JEAN-JACQUES **ROUSSEAU**

DISCURSO SOBRE LA ECONOMÍA POLÍTICA

EDICIÓN DE FABIO VÉLEZ



INTRODUCCIÓN

EN BUSCA DE LA *ECONOMÍA POLÍTICA* PERDIDA

por Fabio Vélez

Antes de que la expresión «economía política» llegase a cristalizar, es decir, con anterioridad a la delimitación formal de la disciplina y, por ende, a que la fuerza del uso la volviese *locus communis* en cierta tradición teórica, el trazado de su *historia* puede alumbrar razones que expliquen su monumentalización venidera. El texto de Rousseau que nos ocupa, *Discurso sobre la economía política* (*Discours sur l'économie politique*), se encuentra estrategicamente enraizado en la retrospectiva referida.

Responder a la pregunta inicial de por qué y cómo es que Rousseau escribe este texto, nos puede de alguna manera cercar un ámbito de estudio nada arbitrario. La primera pista que acaso debiera seguirse entonces es la de la lengua en la que se encuentra escrito y, así también, la vinculación que lo enmarca consecuentemente en una determinada tradición. De este modo, el hecho de que la primera lengua vehicular sea la francesa –y no la inglesa, como en principio pudiera parecer– no tendría que aceptarse como algo neutral. Tampoco, a este respecto, que sea Francia quien siente las bases del estado centralizador del futuro. O que, en este incipiente contexto ultramarino, el «entre» del *Canal de la*

Mancha constituya un determinante caldo de cultivo. En todo caso, seguir algunas huellas de la naciente economía política no podría descuidar estos y otros hechos. Reconstruir, por tanto, aunque sea parcialmente, lo que podríamos denominar la filogénesis de la expresión hasta la definición estandarizada y corriente que pudo encabezar Smith en el capítulo IV de *The Wealth of Nations*, pasaría necesariamente –o al menos en parte de manera ineludible– por seguir algunos hitos de una historia y de una tradición intelectual escrita en lengua francesa.

Entre la primera aparición de la expresión, en el *Traicté de l'œconomie politique* de Montchrestien (1615), y la segunda, en el *Discurso* de Rousseau (1755), transcurre aproximadamente un siglo y medio. Cifra y dato nada desdeñables que dan naturalmente que pensar y justifican parte del protagonismo del texto que ahora nos incumbe. Las afinidades compartidas –sin probada influencia directa– se podrían aderezar aún más si se tomase en consideración la especial presencia de la expresión en sendos textos. En este sentido, cobra valor la anécdota editorial que acompaña en origen a ambos, a saber, la que recoge el devenir singular de sus títulos: Montchrestien nombrándolo inicialmente *Traicté œconomique du trafic*, y Rousseau respondiendo con la voz *Économie* a una encomienda de Diderot para *L'Encyclopédie*. Si, en esta estela, se indagase no sin asombro la pobre presencia de la expresión en el interior de uno y otro texto, parece evidente que este conjunto de hechos podría ahondar en una suerte de

desconexión, contribuyendo así al entorpecimiento de una filiación conceptual desde la misma partida. Ahora bien, que se dé un vacío tan prolongado a la par que unas afinidades bilaterales, y que, con posterioridad a estas fechas, la expresión se popularice en lo que llamaremos la literatura económica de la época (y no sólo en lengua francesa), es muestra tan sólo del carácter limitado de las condiciones iniciales. Sólo así podría entenderse su peculiar modo de aparecer, es decir, desde la precariedad inicial que marca tanto a la expresión como a la realidad de la que entonces se nutre.

Acerquémonos, pues, al pretendido arraigo de la hipótesis apuntada. Rousseau comenzaba el *Discurso* enunciando la necesidad de distinguir entre la «economía doméstica o particular» y la «economía general o política», es decir, la distinta administración de la familia y el estado. (Resulta evidente, aunque tal vez no esté de más remarcarlo, que la familia que está en disputa no es precisamente la *nuestra*). Allí se aludía igualmente a la existencia de autores que ya habían de *algún modo* dado cuenta, aunque insatisfactoriamente, de posibles relaciones y concordancias. Esta referencia vaga a otros autores –que se supone, tuvieron que antecederle– unido a la necesidad de distinguir, pese a las relaciones manifiestas, un desigual gobierno entre la familia y el estado, nos entronca directamente con la mentada tradición. Lo cual nos obliga, por de pronto, a volvernos sobre Montchrestien. Efectivamente, que en un pasaje del *Traicté* se denuncie la desmembración violenta e injustificada de la «economía» (*œconomie*, es decir, la

economía doméstica) y lo político (*police*) en función de un todo orgánico, y se acuda de igual forma a las figuras de Jenofonte y Aristóteles para desacreditar su autoridad en esta materia, no debería pasar en vano a un lector atento de Bodin. Bastaría asomarse a *Les Six Livres de la République* (1576) para toparse *literalmente* con un pasaje idéntico (cap. II, Libro I). Asimismo, tampoco parece baladí que Bodin utilice en general el término *mesnagerie* para designar la economía o administración doméstica, mientras que a su vez Montchrestien se sirva de la expresión *mesnagerie publique* para ocuparse de la economía política. Este paso atrás motivado por un «calco», este tener que remontarnos incluso a la previa la aparición de la expresión, puede dotar a la pretendida filiación de mayor sentido. En cualquier caso, sienta un precedente nada casual.

Por el momento, es claro que el término economía tiene que escindirse y geminarse para dar cuenta de algo nuevo. A este respecto, no deja de ser cierto que la distinción obliga a que el término originario tenga que adjetivarse –por partida doble– para, ahora, referir dos realidades. Pues bien, que esta división pueda advertirse en Bodin, y de un modo conceptual más depurado y compacto en Montchrestien, lo único que comporta es la distinción y dependencia de dos ámbitos hasta entonces no enfrentados. Podría afirmarse, por tanto, que Rousseau se inserta en una herencia que ha nombrado y distinguido la economía política, pero en la que esta se encuentra todavía subordinada a la economía doméstica. Digámoslo de esta manera: la aparición de

la expresión «economía política» pretende señalar *ahí* el olvido de una disociación, a saber, la eficacia que el gobierno y administración de la familia podría desempeñar en lo público, en el estado. No obstante, este reclamo, que surge y se impulsa desde lo doméstico, está incidiendo en ciertas carencias de orden «económico» que se están dando precisamente en su seno, y que a la vez se presentan irresolubles desde el mismo. Que haya entonces que buscar la «felicidad» fuera del mismo, y que esta búsqueda tenga que ensayarse por otros medios, es un problema –si no el problema– que vertebrará todo el *Discurso*.

Es posible asimismo que tales carencias ya estén a su vez también inclinando el peso que en principio podrían jugar ambas «economías» en la balanza, a saber, aquello de que el reclamo por una quizá ya esté delatando la débil presencia de la otra. En lo concerniente al caso, relegada a un segundo plano, el único papel posible y representable para la economía doméstica en una sociedad civil moderna tiene que restringirse a una provisionalidad *natural*. Subordinada, pues, a ser mero acicate, no puede sino aceptar que sus hijos –los individuos– devengan inexorablemente *hijos de la sociedad civil*. No en balde, esta mayoría de edad exige para *ser* ser *propiamente*. Pero retomemos lo dicho. La estrategia pasa, por tanto, por ensalzar la ejemplaridad de la economía doméstica con vistas a su posible implantación más allá de su ámbito privado. El hecho, en consecuencia, de que Rousseau inicie el texto negando esta posible correlación no puede ni debe elu-

dirse. Supone, en efecto, un paso más en la génesis e instauración conceptual de la expresión, un distanciamiento. Recordemos sus palabras: «Aunque entre el estado y la familia se den tantas relaciones como pretenden algunos autores, no se puede inferir que unas mismas reglas de gobierno pudieran compartirse». La imposibilidad de tal extrapolación se confirma igualmente en la crítica que el *Discurso* dirige a Filmer (y su obra *Patriarcha*). A tenor de lo cual, al negarse cualquier atisbo de «patriarcalismo político», Rousseau se reafirma en lo expuesto y muestra de nuevo su desavenencia respecto de la tradición precedente. La simpatía que además comparte por las refutaciones que Sydney y Locke dedicaron a dicha obra, puede aún añadir información valiosa. Así, por ejemplo, la contraposición que en el *Second Treatise* se expone entre la «sociedad entre padres e hijos» y la «sociedad civil» es condición necesaria para que Rosseau pueda correlacionar «economía pública» (otra expresión para designar la economía política) y «voluntad general». Este parentesco económico-político se encuadra nuevamente en la tradición indicada. Ciertamente no queda lejos la distinción establecida por Montesquieu en *De l'Esprit des lois* (1748) a propósito de la diferencia entre la «economía de comercio» y la «economía de lujo». No es momento, sin embargo, para detenernos en las importantes secuelas que supone esta advertencia. En todo caso, se asemeja notablemente a la catalogación perfilada por Rousseau entre una economía pública «popular» y otra «tiránica».

Abordemos ahora la cosa desde el otro reverso: la economía política pone de manifiesto la naciente «sociedad civil». Probablemente, la filiación discontinua atestiguada al inicio tenga alguna relación al respecto. Que la tradición que hemos seguido esté escrita en francés, y que este hecho se vinculara al nacimiento del estado, no es algo que debiera tomarse a la ligera en este contexto. Es más, puede precisamente que se encuentren en más estrecha cercanía de lo que en principio pudiera parecer. El que, por otro lado, algo obvio esté dejando de ser, a saber, las formas sociales feudales, sólo puede entreverse precisamente en el crecimiento solapado de nuevas formas productivas y comerciales. Esto tendría que darnos nuevas pistas para pensar la economía política de otro modo. Lo cual, quizá, pasaría por encararla no como una mera ampliación o rebasamiento de los límites domésticos, sino como siendo el producto del juego de fuerzas e intereses que en la época vendría a representar la sociedad civil y, más en concreto, el comercio mundial. Dicho esto, que el estado se haga explícito, que tenga necesariamente que hacerse para y por su supervivencia, está directamente relacionado con que la delimitación sea nota tanto de su límite como de su limitación. Ello no entra, empero, en contradicción con los planteamientos vistos anteriormente donde el punto de partida es, y la elaboración se construye, desde la familia y lo doméstico. Decir que la «economía política» surge como consecuencia de la distinción entre la «administración doméstica» (*oeconomie*) y la «pública» (*police*),

en función de la apelación que desde la primera se acomete como modelo para la segunda, puede ser indicio que dé cuenta de una desatención improrrogable, y por ello hasta entonces incuestionada, en la administración de esta última. *Algo* está ocurriendo y obrando más allá de la familia –pero con consecuencias *materiales* en ella– que está requiriendo precisamente por su ausencia la necesidad de la «gran familia». Pues bien, para que esta demanda tome forma, y el estado pueda verse problematizado, este acontecer que nada sabe de vínculos o fronteras tiene que darse desde fuera y a propósito de la necesaria interdependencia multilateral que impone la sociedad civil. Por consiguiente, es la «sociedad civil» en su condición de ilimitada, y no la familia, la que precisamente está haciendo relevantes los límites (materiales) del estado (verbigracia, en la «gran ciudad del mundo» del *Discurso*). En suma: el tomar conciencia del límite en lo ilimitado (y de lo ilimitado en el límite) constituye la *raison d'être* de la naciente economía política.

Semejante traslapamiento evoca y enlaza directamente con aquello que Hegel supo tan bien sintetizar, a saber, que «en medio del *exceso de riqueza* la sociedad civil *no es suficientemente rica*»[1]. Encrucijada estructural a la que sólo cabe hacer frente saliendo de sí, de los límites propios, es decir, en la búsqueda exterior de consumidores. La *defensa* ante esta exterioridad expli-

1 G. W. F. Hegel, *Principios de la Filosofía del derecho*, trad. J. L. Vermal, Edhasa, Barcelona, 1999, § 245.

caría tanto el protagonismo que la economía política podría desempeñar en la salvaguarda del estado (y, por ende, lo doméstico), como el carácter *comunitarista* que con especial impronta en sus orígenes impregna su empresa. Habida cuenta del recorrido sobrevolado, dos ejemplos pueden servir de testimonio: así, acompañar en el *Traicté* de Montchrestien el asedio traumático que ejerce la figura fantasmal de lo extranjero (esto es: la mercancía y el comercio exterior) y, en respuesta al mismo, notar la incidencia un tanto tozuda (aunque no sólo) en la implantación de medidas proteccionistas para refrenarlo, es otra forma de abordar la misma preocupación que invadía a un contemporáneo de Rousseau, Cantillon, en su *Essai sur la Nature du Commerce en Général* (1755), al estudiar con cierta compulsión la balanza comercial negativa y el carácter impositivo de una competitividad internacional.

La unión de puntos dispares a base de trazos sólo ha servido para el esbozo de un plano inacabado. Seguir con el *asentamiento* de la expresión y su posterior *Kritik*, requerirían dar cuenta de otro tiempo y otros textos. Al menos esperamos haber facilitado la comprensión del vuelco, aunque tímido efectivamente, que sienta el texto del *Discurso*. A partir de entonces se impone *otro* pleonasmo: economía es ya, *para ellos*, economía política. Rousseau y su tradición promovieron con la adición del adjetivo el cambio. Qué reste de la primera economía es cosa que quedaría por ver en la tradición intelectual ulterior y tampoco es hora para detenernos en ella. No son fortuitos, sin embargo, los

pasajes en los que Marx, a propósito de la legislación fabril en Inglaterra, reconsidera la *patria potestas* en *Das Kapital* (sección sexta, Libro I). Por otra parte, tampoco debería descuidarse el hecho sintomático de que tengamos que servirnos hoy de expresiones como «economía» o «economía internacional», y que esta nueva obliteración/adjetivación no esté ya también señalando, *para nosotros*, otra pérdida distinta. Ello conllevaría el retomar eso que ya se ha señalado a propósito del carácter ilimitado de la «sociedad civil» y del finito papel (y poder material) del estado. La cuestión acaso pase por preguntarse precisamente cuándo empezó a ocurrir lo contrario, es decir, «que ningún poder territorialmente limitado pueda ser lo bastante potente para tener –ni siquiera «dentro» de «su» territorio– el descrito carácter de poder al que nadie está en condiciones de enfrentarse»[2]. Pero esto ya sería otra historia, *¿o no?*

BERLÍN, 13 DE ABRIL DEL 2010

(Conste en acta la deuda contraída con el § 238 de la obra ya citada de Hegel.)

2 F. Martínez Marzoa, *El concepto de lo civil*, Ediciones metales pesados, Santiago de Chile, 2008, p. 65.

NOTA DE EDICIÓN Y TRADUCCIÓN

La entrada *«Economía»* fue publicada en 1755, por encomienda de Diderot, para el volumen V de *L'Encyclopédie.* Posteriormente, en 1758 se realizó en Ginebra de la mano de Jacob Vernes una edición independiente con el nuevo título: *Discurso sobre la economía política.*

Nos hemos servido fundamentalmente de la edición crítica francesa a cargo de Bruno Bernardi, Vrin, 2002. Se ha tenido muy en cuenta la traducción previa realizada por José E. Candela para la editorial Tecnos, de la que se han importado pertinentes hallazgos de traducción. Tengo que agradecer igualmente las lecturas que hicieron distintos amigos contribuyendo a su mejora. Así: David Martínez de Antón, Irene González Calvo, Ferran Lloret Cabot y, especialmente, al panóptico filológico: Carlota Fernández-Jáuregui.

Last but not least, a Diego Guerrero por la confianza mostrada.

FABIO VÉLEZ

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

DISCURSO SOBRE LA ECONOMÍA POLÍTICA

ECONOMÍA u ŒCONOMÍA (*Moral y Política*). Esta palabra proviene de οἶκος, *casa*, y de νόμος, *ley*, y en origen significa el gobierno sabio y legítimo de la casa en provecho del bien común de toda la familia. El sentido de este término se amplió posteriormente al gobierno de la gran familia, es decir, al estado. Para poder distinguir entre ambas acepciones, se habla de *economía doméstica* o *particular* y de *economía general* o *política*, respectivamente. En el presente artículo nos ocuparemos tan solo de esta última. Sobre la *economía doméstica*, véase PADRE DE FAMILIA.

Aunque entre el estado y la familia se den tantas relaciones como pretenden algunos autores, no se puede inferir que unas mismas reglas de gobierno pudieran compartirse: la desigual magnitud imposibilita que puedan ser administradas de la misma manera. Siempre existirá, pues, una diferencia insalvable entre el gobierno doméstico, donde el padre puede contemplar todo por sí mismo, y el gobierno civil, donde el dirigente contempla casi todo con ojos ajenos. Para que las cosas a este respecto fuesen iguales, sería necesario que el talento, la fuerza y todas las

facultades del padre aumentasen en conformidad con el volumen de dicha familia, y que el alma de un poderoso monarca conviniese a la de un hombre ordinario, como la extensión de su imperio a la herencia de un particular.

Desde este planteamiento, ¿cómo podría asemejarse entonces, desde fundamentos tan dispares, el gobierno del estado al de la familia? Puesto que el padre es físicamente más fuerte que sus hijos, al menos tanto tiempo como requiere su cuidado, el poder paterno parece, y con razón, dispuesto por naturaleza. En la gran familia, donde todos los miembros son naturalmente iguales, la autoridad política, puramente arbitraria en lo referente a su institución, solo puede fundarse en convenciones; he aquí el motivo por el que un alto dignatario no pueda imponerse al margen de la ley. Por su parte, los deberes paternos son dictados por sentimientos naturales y con un tono que raramente se presta a la desobediencia. Los dirigentes carecen de una regla parecida y solo están obligados con el pueblo en lo comprometido y en su posterior ejecución. Otra diferencia aún más importante estriba en que al padre le pertenece, o emana de él, precisamente por cargar con los hijos, todo el derecho sobre su propiedad. En la gran familia, por el contrario, la administración general se establece únicamente con el objeto de asegurar la propiedad particular preexistente. Por ello, si la razón de todos los trabajos de la casa es la de conservar y acrecentar el patrimonio del padre para que

este pueda un día repartirlo entre sus hijos y evitarles así la pobreza, la riqueza del fisco, por el contrario, solo es un medio, a menudo mal comprendido, para mantener la paz y la opulencia de los particulares. En suma, mientras la pequeña familia está destinada a extinguirse y a fraccionarse un día en varias familias semejantes, el caso de la grande es distinto, al estar hecha para persistir en la misma forma. Por tanto, es preciso que la primera aumente para multiplicarse, y no basta con que la otra se conserve ya que, como puede comprobarse, cada aumento le resulta más perjudicial que útil.

Por varias razones derivadas de la naturaleza de las cosas, el padre debe mandar en la familia. En primer lugar, la autoridad entre el padre y la madre no debe ser la misma, aunque es necesario que haya un único gobierno y que ante opiniones discrepantes haya una voz preponderante que tome decisiones. En segundo, por muy futiles que consideremos las incomodidades propias de la mujer, al implicar siempre un periodo de inactividad, suponen razón suficiente para excluirla de la primacía del poder. Y como suele decirse: una nimiedad basta para inclinar la balanza. El marido debe controlar además la conducta de su mujer, pues le interesa tener por seguro que los hijos, a los que tiene la obligación de reconocer y alimentar, le pertenecen. La mujer, que a este respecto no tiene nada que temer, no posee los mismos derechos. En tercer lugar, los hijos deben obedecer al padre, primero por necesidad y después por reconocimiento,

al haber encontrado satisfechas a lo largo de media vida todas sus necesidades; de ahí que también deban consagrar la mitad restante a devolver los mismos cuidados al padre. En cuarto y último lugar, los sirvientes están igualmente obligados a prestar servicios al padre, siempre y cuando no rompan el trato, a cambio de la manutención que este les suministra. Nada diré de la esclavitud, pues es contraria a la naturaleza y ningún derecho puede autorizarla.

Ahora bien, la sociedad política nada tiene que ver con lo expuesto. Con independencia del interés natural que el dirigente pueda mostrar por la felicidad de los particulares, no es extraño que aquel busque su propio interés en la miseria de estos. Cuando la magistratura es hereditaria, con frecuencia es un niño quien manda sobre los hombres y, cuando es electiva, las elecciones presentan multitud de inconvenientes; pero en ambos casos, efectivamente, se pierden las ventajas de la paternidad. Así, si disponéis de un solo dirigente, dependeréis de la voluntad de un amo que carece de razones para amaros; si tenéis varios, soportaréis al tiempo su tiranía y sus divisiones. En definitiva, los abusos se tornan inevitables y funestas sus consecuencias cuando en toda sociedad el interés público y las leyes se encuentran privadas de fuerza natural y son incesantamente atacadas por el interés personal y las pasiones del dirigente y demás miembros.

Aunque las funciones del padre de familia y del alto dignatario deben tender al mismo fin, se llevan a

cabo de manera muy distinta. La discriminación de su deber y sus derechos hace que no sea posible confundirlos sin formarse falsas ideas acerca de las leyes fundamentales de la sociedad, y sin caer en errores nefastos para el género humano. En efecto, si la voz de la naturaleza es el mejor consejo que puede escuchar un padre para cumplir correctamente con sus deberes, para el alto dignatario es solo una falsa guía que pugna por apartarlo continuamente de sus obligaciones, y que tarde o temprano, si no se interpone una virtud sublime, lo terminará arrastrando a su perdición y a la del estado. La única precaución que el padre de familia necesita consiste en guardarse de la depravación e impedir que las inclinaciones naturales le corrompan; siendo precisamente estas, por otro lado, las que corrompen al alto dignatario. Mientras al primero para obrar bien le basta la voz del corazón, el segundo se hace traidor al escucharla, de ahí que este deba sospechar de su razón privada y no obedecer otra regla que la razón publica, es decir, la ley. La naturaleza ha creado asimismo multitud de buenos padres de familia, pero es dudoso que la sabiduría humana, desde que el mundo existe, haya podido modelar a diez hombres capaces de gobernar a sus semejantes.

De todo lo que acabo de exponer se infiere que hay razones suficientes para distinguir la *economía pública* de la *economía particular*. Así, el estado y la familia, aunque coinciden en la obligación común de procurar la felicidad para los suyos, difieren en sus

reglas de gobierno. He creído que estas pocas líneas serían suficientes para cuestionar el odioso sistema que el caballero Filmer ha procurado sentar en una obra titulada *Patriarcha*, y a la que dos hombres ilustres han replicado honrosamente con sendas refutaciones. Por lo demás, el error viene de lejos, ya el mismo Aristóteles estimó oportuno combatirlo con razones que pueden encontrarse en el primer libro de la *Política.*

Ruego a mis lectores que atiendan a una distinción más, a saber, la que se establece entre la *economía pública*, que denomino *gobierno*, y la autoridad suprema, que denomino *soberanía*; mientras que una posee el derecho legislativo y obliga en ciertos casos al cuerpo mismo de la nación, la otra, poseyendo el poder ejecutor, únicamente puede obligar a los particulares. *Véase POLÍTICA y SOBERANÍA.*

Permítaseme por un momento utilizar una comparación común aunque inexacta, pero apropiada para explicarme mejor.

El cuerpo político, tomado individualmente, puede asemejarse al de un cuerpo humano, organizado y vivo. El poder soberano representa la cabeza; las leyes y costumbres son el cerebro, origen de los nervios y sede del entendimiento, de la voluntad y de los sentidos y cuyos órganos son los jueces y altos dignatarios; el comercio, la industria y la agricultura son la boca y el estómago responsables de la común subsistencia; las finanzas públicas son la sangre de una sabia *economía* que, desempeñando las funcio-

nes del corazón, distribuye por todo el cuerpo el alimento y la vida; los ciudadanos son el cuerpo y los miembros que hacen que la máquina se mueva, viva y trabaje. Así, siendo buena la salud del animal, cualquier lesión que la máquina sufriera sería seguida de inmediato por una impresión dolorosa en el cerebro.

A ambos corresponde la vida que es el *yo común* al todo, la sensibilidad recíproca y la correspondencia interna entre todas las partes. Si cesa semejante comunicación, se deshace la unidad formal y las partes contigüas solo se relacionan por mera yuxtaposición; entonces, el hombre muere o el estado se disuelve.

Por consiguiente, el cuerpo político es también un ser moral dotado de una voluntad. Esa voluntad general, encaminándose constantemente a la conservación y bienestar del todo y de cada parte, siendo origen de las leyes, constituye la regla de lo justo y de lo injusto para todos los miembros del estado, incluyéndose él mismo. Esta verdad muestra, dicho sea de paso, con cuánto sentido muchos escritores consideraron un robo la sutileza prescrita a los hijos de Lacedemonia en la obtención de su frugal alimento, como si todo lo que la ley ordenase pudiese no ser legítimo. *Véase, en DERECHO*, la articulación fundamental de este excelso e iluminador principio.

Es importante señalar que esa regla de justicia, segura en relación con todos los ciudadanos, puede resultar equívoca en relación con los extranjeros, y la razón es evidente: aunque la voluntad del estado sea

general para sus miembros, no lo es para otros estados ni para sus miembros respectivos. Para estos, a diferencia, resulta ser una voluntad particular e individual cuya regla de justicia deriva de la ley de naturaleza contemplada dentro del principio antes expuesto. La gran ciudad del mundo se convierte en el cuerpo político, la voluntad general en ley de naturaleza, y los estados y pueblos diversos en miembros individuales.

De estas mismas distinciones aplicadas a cada sociedad política y a sus miembros se derivan las reglas más firmes y universales para juzgar a un buen o mal gobierno y, en general, la moralidad de todos los actos humanos.

Cada sociedad política se compone de otras sociedades más pequeñas y de diferentes especies, cada una con sus intereses y sus máximas. Pero estas sociedades, que todos pueden percibir en virtud de su forma exterior y autorizada, no son las únicas que existen realmente en el estado. Para su formación basta con que cierto número de particulares se agrupen bajo un interés común, temporal o permanentemente, con una fuerza real a pesar de su apariencia, y cuyas relaciones constituyan el verdadero conocimiento de las costumbres. Son, pues, todas estas asociaciones tácitas o formales, las que modifican de modo tan diverso, desde su influencia, los semblantes de la voluntad pública. La voluntad de estas sociedades muestra siempre dos tipos de relaciones: para sus propios miembros es una voluntad general; para

el resto de la sociedad, se trata de una voluntad particular. Se entiende así que pueda ser considerada a un mismo tiempo, recta o viciosa, según se la mire. Cualquiera puede prestarse a ser un devoto, un valiente soldado o un practicante diligente y un mal ciudadano. Semejante determinación puede ser ventajosa para la pequeña comunidad y, al tiempo, resultar muy perniciosa a la grande. Al estar las sociedades particulares subordinadas a aquellas que las incluyen, se debe respertar el orden de inclusión: así, los deberes del ciudadano preceden a los del senador y los del hombre a los del ciudadano. Pero, desafortunadamente, el interés personal se encuentra siempre en razón inversa respecto al deber, y aumenta a medida que la asociación se torna más estrecha y el compromiso menos sagrado. Todo ello prueba inequívocamente que la voluntad más general es siempre la más justa, y que la voz del pueblo es, efectivamente, la voz de Dios.

Ello no comporta que las deliberaciones públicas sean siempre equitativas. Pueden no serlo cuando concierne a asuntos extranjeros, como ya he mencionado. En efecto, no es imposible que una república bien gobernada llegue a orquestrar una guerra injusta; tampoco lo es que el consejo de una democracia apruebe decretos injustos o condene a inocentes. Ahora bien, para que esto no suceda es necesario evitar la seducción que, gracias al prestigio y la elocuencia, ejercen ciertos hombres a propósito de intereses particulares que hacen pasar por los del

pueblo. Por lo tanto, no hay que confundir la deliberación pública y la voluntad general. Vana es la réplica que se construya desde la ejemplaridad de la democracia ateniense, pues Atenas no era en realidad una democracia sino una aristocracia, claramente tiránica, gobernada por sabios y oradores. Examinad con cuidado lo que ocurre en una deliberación y comprobaréis que la voluntad general se inclina siempre por el bien común. No obstante, muy a menudo existe una escisión secreta, una confederación tácita que, promoviendo la particularidad, elude la disposición natural de la asamblea. Así, el cuerpo social se divide efectivamente en otros tantos cuyos miembros adoptan una voluntad general, buena y justa para ellos, pero injusta y mala respecto del todo del que se desvinculan.

Vemos con qué facilidad se explican, gracias a estos principios, las aparentes contradicciones visibles en muchos hombres henchidos de honor y escrúpulos en ciertos aspectos, aunque tramposos y granujas en otros, al eludir los deberes más sagrados y ser fieles hasta la sepultura a compromisos normalmente ilegítimos. Así es como los hombres más corruptos rinden siempre una suerte de homenaje a la confianza pública y los bandidos (como se señala en el *artículo DERECHO*), enemigos de la virtud en la gran sociedad, estiman el simulacro en sus cavernas.

Al establecer la voluntad general como primer principio de la *economía* pública y como regla fundamental del gobierno, he optado por no examinar

seriamente si los altos dignatarios pertenecen al pueblo o el pueblo a los altos dignatarios, ni si en los asuntos públicos se debe consultar el bien del estado o el de los dirigentes. Hace ya tiempo que la práctica y la razón tomaron partido de forma distinta en esta cuestión, de modo que en general sería una gran locura esperar que aquellos que efectivamente son los amos buscasen un interés distinto al propio. Parecería adecuado, entonces, dividir asimismo la *economía* pública en popular y tiránica. La primera se da cuando en el estado impera una unidad de interés y voluntad entre el pueblo y los dirigentes; la otra, existirá necesariamente allí donde el gobierno y el pueblo tengan intereses diferentes y, por consiguiente, voluntades opuestas. Las máximas de esta última han sido recogidas en los archivos a lo largo de la historia y en las sátiras de Maquiavelo. Las otras solo se encuentran en los escritos de los filósofos que tienen la osadía de reclamar los derechos de la humanidad.

I

La primera y más importante máxima del gobierno legítimo y popular, es decir, del que tiene por objeto el bien del pueblo, es, pues, como ya he dicho, la de guiarse absolutamente por la voluntad general. Pero para cumplirla es necesario conocerla y sobre todo distinguirla correctamente de la voluntad particular, y comenzando por uno mismo; distinción siempre pendiente y para la cual solo la más sublime virtud puede proporcionar la lucidez necesaria. Como para querer hace falta ser libre, otra dificultad no menor consiste en asegurar tanto la libertad pública como la autoridad del gobierno. Buscad los motivos que llevaron a los hombres, vinculados por sus mutuas necesidades en la gran sociedad, a unirse mediante sociedades civiles y no encontraréis otros que los de asegurar los bienes, la vida y la libertad de cada miembro en la protección de todos. Ahora bien, ¿cómo forzar a los hombres a defender la libertad de uno de los suyos sin atentar contra la de los demás? ¿Y cómo hacer frente a las necesidades públicas sin alterar la propiedad particular de los que están obligados a intervenir contribuyendo? Si, a pesar del sofisma, mi libertad termina cuando otro puede limitarla, entonces, ni soy libre ni puedo ya disponer de mis bienes. Esta dificultad que debería parecer insuperable, se salvó gracias a la más sublime de todas las

instituciones humanas; o, tal vez, por la inspiración celeste de los decretos inmutables de la divinidad. ¿Qué arte inconcebible pudo encontrar el medio de subyugar a los hombres para hacerlos libres y poner así, al servicio del estado, los bienes, los brazos y hasta la vida de sus miembros sin constreñirles ni pedirles consentimiento? ¿Qué permitió encadenar voluntad y confesión, haciendo valer el consentimiento contra los rechazos y confinándolos así al auto-castigo cuando no actuaban conforme a lo deseado? ¿Cómo es posible que obedezcan sin que nadie mande o que sirvan sin tener amo, siendo efectivamente más libres en la medida en que, bajo aparente sujeción, solo se pierde la libertad si esta puede perjudicar a la de otro? Estos prodigios son obra de la ley. De ahí que le deban la justicia y la libertad. Es ese saludable órgano de la voluntad de todos quien restablece, en el derecho, la igualdad natural de los hombres. Es esa voz celeste quien dicta a cada ciudadano los preceptos de la razón pública, y le enseña, a su vez, a obrar según las máximas de su propio juicio y a no entrar en contradicción consigo mismo. Es, pues, a ella a quien los dirigentes únicamente deben dejar hablar cuando gobiernan, ya que tan pronto como un hombre pretende someter a otro a su voluntad privada, sale del estado civil para enfrentarse al puro estado de naturaleza donde la obediencia es prescrita únicamente por la necesidad.

El interés más apremiante del dirigente, al igual que su deber más indispensable, es velar por el cum-

plimiento de las leyes sobre las cuales se funda toda su autoridad y su cargo. Si debe imprimir este deber a otros, con mucha más razón deberá cumplirlas él mismo, que goza de todos sus favores. Pues su ejemplo, en efecto, tiene tal fuerza que, aun cuando el pueblo aceptase tolerar que el dirigente se liberase del yugo de la ley, este debería guardarse de aprovechar tan peligrosa prerrogativa que otros tratarían inmediatamente de usurparle, y a menudo en su perjuicio. En el fondo, como todos los compromisos de la sociedad son recíprocos por su naturaleza, no es posible saltarse la ley sin renunciar a sus ventajas, puesto que nadie debe nada a quien pretende no deber nada a nadie. Por la misma razón, ninguna exención de la ley será jamás consentida por título alguno en un gobierno disciplinado. Incluso los ciudadanos meritorios deberán ser recompensados con honores y nunca con privilegios, pues la república se precipita hacia la ruina apenas se comience a pensar que puede resultar ventajoso desobedecer las leyes. Pero si la nobleza o el ejército, o cualquier otro estamento del estado, adoptase una máxima semejante, la perdición total ya no encontraría remedio alguno.

El poder de las leyes depende más de su propia sabiduría que de la severidad de sus ministros y el peso de la voluntad pública procede precisamente de la razón que la dicta. De ahí que Platón conciba como una precaución importante encabezar los edictos con un preámbulo razonado que muestre su justicia y utilidad. Y, en efecto, la primera ley es justa-

mente la de respetar las leyes. La inflexibilidad de los castigos solo es un vano recurso imaginado por espíritus mediocres para sustituir por el terror el respeto que no pueden alcanzar de otro modo. Es sabido desde siempre que aquellos países en donde los suplicios son más terribles, son precisamente en los que estos ocurren con más frecuencia, de suerte que la crueldad de las penas no significa otra cosa que la profusión de infractores, y que si se castiga todo con la misma dureza se obliga a los culpables a cometer crímenes para escapar al castigo de sus faltas.

Aunque el gobierno no sea el dueño de la ley, tiene bastante con ser su garante y estatuir múltiples recursos a fin de procurar su honra. En esto consiste precisamente el talento para reinar. Sembrar el miedo cuando se dispone de la fuerza no comporta ningún arte; lejos queda también el poder ganarse el favor de los corazones, pues hace ya mucho tiempo que el pueblo sabe por experiencia apreciar a sus dirigentes por el mal que evitan y, por tanto, adorarles cuando no hay razones para lo contrario. Cualquiera, incluso el idiota sumiso, sabe castigar los crímenes, pero el verdadero hombre de estado sabe además prevenirlos: su respetable imperio conquista las voluntades más que las acciones. Si este pudiese lograr que todo el mundo hiciese el bien, no tendría ya nada que hacer y la obra maestra de sus designios sería la de poder permanecer ocioso. Cierto es, cuanto menos, que el mayor talento de los dirigentes consiste en enmascarar su poder para hacerlo menos

odioso, y en conducir el estado de forma tan apacible que parezca no tener necesidad de conductores.

Concluyo, por tanto, que, así como el primer deber del legislador consiste en conformar las leyes a la voluntad general, la primera regla de la *economía* pública es la de administrar conforme a las leyes. De este modo, para obtener un buen gobierno del estado bastará con que el legislador haya provisto todas las exigencias relativas al lugar, el clima, el suelo, las costumbres y la proximidad, así como las circunstancias particulares del pueblo a instituir. Aún quedará empero una plétora de detalles, de orden policial y *económico*, confiados al amparo del gobierno. Siempre se dan, no obstante, dos reglas infalibles para conducirse con acierto en tales circunstancias: una, cuando el espíritu de la ley se aplica a los casos por ella previstos; la otra, cuando la voluntad general, origen y suplemento de toda ley, debe ser consultada en su defecto. ¿Cómo conocer, entonces, la voluntad general cuando no ha sido explicitada? ¿Habrá que reunir a toda la nación ante cada acontecimiento imprevisible? Cuanto más seguro esté el gobierno de que su decisión expresa la voluntad general, menos necesidad habrá de contemplar dicha posibilidad. Asimismo es innecesaria en la medida en que es un medio impracticable en un gran pueblo, y rara vez se requiere cuando el gobierno es bienintencionado. Los dirigentes saben sobradamente que la voluntad general está siempre de lado del partido propicio al interés público, es decir, el más equitativo, aquel al

que le basta ser justo para asegurarse el cumplimiento de la voluntad general. Cuando se la ataca frontalmente, la voluntad general se hace notar a pesar del terrible freno de la autoridad pública. Buscaré algunos ejemplos afines. En China, el príncipe tiene por máxima quitarle constantemente la razón a sus oficiales cuando surge un altercado entre estos y el pueblo. Si en una provincia sube el precio del pan, la cárcel espera al intendente; si en otra estalla un motín, el gobernador es cesado y los mandarines responden con su vida a todo mal que ocurra en su jurisdicción. No se examina de inmediato el caso en un proceso regular, pues la experiencia enseña a prevenir un juicio en tales circunstancias. Raramente hay una injusticia que reparar por esta causa, y el emperador, persuadido de que el clamor público jamás se eleva sin motivo, sabe distinguir y enderezar las quejas justas entre los gritos sediciosos que castiga.

Ya es mucho lograr que reine el orden y la paz en toda la república; también lo es que el estado permanezca sereno y la ley sea respetada; pero, si únicamente se emprende, todo ello será más apariencia que realidad y al gobierno le será difícil hacerse obedecer si se limita tan sólo al seguimiento de la obediencia. Si es recomendable saber emplear a los hombres tal como son, mucho mejor es tomarlos tal y como es necesario que sean. La autoridad más absoluta es aquella que penetra hasta el interior del hombre y ejerce su propio peso más en la voluntad que en las acciones. A la larga, por tanto, los pueblos son el

producto de los gobiernos. Sus miembros pueden ser guerreros, ciudadanos u hombres si el gobierno así lo estima; o bien, populacho y canalla cuando le plazca, y todo príncipe que desprecie a sus súbditos se deshonra a sí mismo al mostrar su incapacidad para hacérselos estimables. Si queréis mandar sobre un hombre, formadlo antes, y si pretendéis que las leyes se obedezcan, hacedlas estimables, de forma que para cumplirlas baste con pensar en ellas. Este era el gran arte de los antiguos gobiernos en aquellos tiempos en que los filósofos daban leyes al pueblo y solo hacían uso de su autoridad para hacerlo sabio y afortunado; de tal modo que no descuidaban las leyes suntuarias, los reglamentos de costumbres o las máximas públicas. Los tiranos tampoco olvidaban tan importante factor en la administración; así, mientras los altos dignatarios trataban de corregir las costumbres de sus ciudadanos, aquellos se dedicaban a corromper las de sus esclavos. Por su parte, nuestros gobiernos modernos, que creen haberlo conseguido todo con la riqueza, son incapaces de pensar o imaginar más allá de sus límites.

II

Segunda regla esencial de la *economía* pública, no menos importante que la primera: ¿queréis que se cumpla la voluntad general? Pues conseguid que todas las voluntades particulares se correspondan con ella. Y, por decirlo brevemente de algún modo, como la virtud no es sino la conformidad de la voluntad particular con la general, haced que reine la virtud.

Si la ambición no cegase tanto a los políticos, advertirían la imposibilidad de liderar cualquier asentamiento, siguiendo el espíritu de su institución, sin la ley del deber. Apreciarían que la mayor fuerza de la autoridad pública se encuentra en el corazón de los ciudadanos y que las costumbres se vuelven irremplazables en el mantenimiento del gobierno. En suma, no se trata únicamente de la correcta administración de las leyes, sino de la honradez necesaria para obedecerlas. Quien al fin desafía a los remordimientos, no tardará en hacerlo con los suplicios; castigo menos estricto, menos continuo y del que, al menos, cabría la esperanza de escapar. Y por muchas precauciones que se tomen, a quien le aguarda la impunidad tras una mala acción, siempre encuentra medios para eludir la ley o para librarse de la pena. De este modo, cuando todos los intereses particulares se afanan en contra del interés general, que ya no es el de la persona, los vicios públicos tienen la fuerza

suficiente para enervar las leyes. Finalmente, la corrupción del pueblo y de los dirigentes alcanza al gobierno por muy sabio que este pueda ser. El peor de todos los abusos consiste entonces en obedecer aparentemente las leyes para poder infringirlas de hecho con mayor seguridad. Las mejores leyes luego se convierten en las más funestas y más valdría que no existieran: constituirían el último recurso al que acudir. En situación semejante, se promulgan inútilmente edictos y reglamentos, y estos solo sirven para añadir, en vez de corregir, nuevos abusos. Cuanto más multipliquéis las leyes tanto más despreciables las volveréis, y todos los vigilantes que instituyáis no serán más que nuevos infractores destinados a repartirse el pillaje con los anteriores o hacerse con el suyo propio. El precio de la virtud pasa a ser, ahora, el del bandidaje: los hombres más viles son los más acreditados y, cuanto más ilustres son, tanto más desprecio merecen. Así, la infamia quebranta su dignidad y los honores los deshonran; compran el sufragio de los dirigentes o la protección de las mujeres y venden la justicia, el deber y el estado; y el pueblo, que no advierte que sus propios vicios son la causa primera de sus desgracias, murmura y clama gimiendo: «Todos mis males vienen de los mismos a quienes pago para que me protejan dellos».

Es entonces cuando los dirigentes substituyen la voz del deber, que ya no habla en sus corazones, por el grito del terror o la ilusión de un interés aparente con el que engañan a sus criaturas: es hora de recu-

rrir a todas las pequeñas y miserables astucias que ellos llaman *máximas de estado* y *misterios de gabinete.* Todo el vigor restante que aún les queda a los miembros del gobierno, lo emplean en perjudicarse y suplantarse entre sí, mientras se abandonan los asuntos o se resuelven solo interesadamente y según quien los lleve. En definitiva, toda la habilidad de esos grandes políticos estriba en fascinar a todos los que necesitan, de tal modo que, a su vez, estos crean trabajar por su propio interés cuando en realidad lo hacen para *el de ellos.* Y digo el de ellos, por cuanto el verdadero interés de los dirigentes sea el de aniquilar al pueblo para someterlo y arruinar así su bien, en suma, para poder asegurarse su posesión.

Ahora bien, cuando los ciudadanos aman el deber y los depositarios de la autoridad pública se aplican sinceramente en nutrir ese amor con su ejemplo y sus cuidados, todas las dificultades se desvanecen y la administración deja de ser un escollo; queda, entonces, dispensada de ese arte tenebroso cuyo misterio es la perfidia. Esos insignes espíritus, tan peligrosos como admirados; todos esos grandes ministros cuya gloria se confunde con las desgracias del pueblo, son prescindibles; las costumbres públicas suplen al genio de los dirigentes y, al aumentar el reino de la virtud, los talentos parecen menos necesarios. La propia ambición es atendida, entonces, más por deber que por usurpación: el pueblo, convencido de que sus dirigentes trabajan solo en aras de su felicidad, les dispensa por deferencia de trabajar

para consolidar su poder, y así la historia nos muestra en multitud de ocasiones que la autoridad que el pueblo otorga a aquellos que ama y por los que es amado, es cien veces más absoluta que toda la tiranía de los usurpadores. Esto no significa que el gobierno deba tener miedo a la hora de usar su poder, sino que debe hacerlo de forma legítima. Encontraríamos multitud de ejemplos en la historia de dirigentes pusilánimes o ambiciosos, vencidos por desidia o por orgullo, pero ninguno que haya acabado mal por ser justo. Pero no debemos confundir moderación y negligencia, ni dulzura con debilidad. Para ser justo es preciso ser severo: soportar la maldad que se puede reprimir con el derecho es como ser malvado con uno mismo.

No basta con decir a los ciudadanos: «sed buenos». Hay que enseñarles a serlo, y el ejemplo, que es la primera lección en este caso, no es el único medio posible. El amor a la patria es el más eficaz; pues, como ya he dicho, el hombre es virtuoso cuando su voluntad particular es absolutamente conforme a la voluntad general y quiere lo mismo que quieren las gentes que él ama.

Parece que el sentimiento humano se evapora y debilita al extenderse por toda la tierra; así, las calamidades que pudieran ocurrir en Tartaria o en Japón nos afectarían menos que si lo hiciesen en un pueblo europeo. En cierta forma, es preciso limitar y reducir el interés y la conmiseración para poder activarlos. Ahora bien, como parece solo útil para los que

conviven con nosotros, es bueno que la humanidad concentrada entre conciudadanos saque de ellos una fuerza renovada gracias al hábito de verse y al interés común que los reúne. Es cierto que los mayores prodigios de la virtud han sido realizados por amor a la patria. Este sentimiento dulce y vivo que une la fuerza del amor propio a toda la belleza de la virtud, le dota de una energía que, sin desfigurarla, la convierte en la pasión más heroica. He ahí el origen de tantas hazañas inmortales, cuyo resplandor deslumbra a nuestros débiles ojos, y de tantos grandes hombres, cuyas antiguas virtudes parecen fábula cuando el amor a la patria se vuelve insignificante. Que no nos extrañe: el furor de los corazones tiernos parece una quimera a quien jamás lo sintió, y el amor a la patria, cien veces más vivo y delicioso que el de la amante, no se puede sentir si no se experimenta. Así con todo, tanto en los corazones que inflama como en las hazañas que inspira, es fácil notar ese ardor efervescente y sublime, que aún requiere de la más pura virtud para relucir. Atrevámonos a comparar al propio Sócrates con Catón: el primero era más filósofo, el segundo más ciudadano. Cuando Atenas ya estaba perdida, la patria de Sócrates no era sino el mundo entero; Catón, que vivió para ella y que no pudo sobrevivirla, siempre la llevó en su corazón. La virtud de Sócrates es la del más sabio de los hombres pero, entre César y Pompeyo, Catón parece un dios entre mortales. El primero instruyó a algunos particulares, combatió a los sofistas y murió por la verdad; el segundo, defen-

dió el estado, la libertad y las leyes contra los conquistadores del mundo y finalmente murió cuando no vio más patria a la que servir. Un digno discípulo de Sócrates sería el más virtuoso de sus contemporáneos; un digno émulo de Catón sería, de entre ellos, el más grande. La felicidad del primero sería su virtud, mientras que el segundo buscaría la suya en la de todos. Nosotros seríamos instruidos por uno y guiados por el otro, lo cual sería suficiente para decidir la preferencia, pues aunque nunca hubo un pueblo de sabios no es imposible lograr que un pueblo sea feliz.

¿Queremos que los pueblos sean virtuosos? Empecemos, pues, por hacerles amar la patria. Pero, ¿cómo amarla si para ellos la patria no se distingue a los ojos de un extranjero y solo les da lo que a nadie puede negársele? Sería aún peor si el pueblo ni siquiera pudiera disfrutar de la seguridad civil, o le fuera imposible o no permitido atreverse a reclamar las leyes, quedando sus bienes, su vida o su libertad a discreción de los poderosos. Sometido, entonces, a los deberes propios del estado civil, privado incluso de los derechos del estado de naturaleza, y sin poder emplear la fuerza para defenderse, el pueblo se encontraría en la peor condición en la que un hombre libre pudiera verse, y la palabra *patria* solo tendría para él un sentido odioso y ridículo. No hay que creer que sea posible ofender o cortar un brazo y que el dolor no se traslade a la cabeza, ni tampoco que la voluntad general consienta que un miembro cualquiera del estado hiera o destruya a otro; del mismo

modo, no cabe esperar que trágicamente un hombre en su sano juicio se saque los ojos. La seguridad particular está ligada a la confederación pública de tal modo que, por poco que se estime la debilidad humana, dicha convención quedaría disuelta por el derecho: bastaría con que un solo ciudadano del estado pereciese por falta de auxilio, o fuese retenido en prisión sin causa, o perdiese un proceso por una injusticia evidente. Por lo tanto, cuando se infringen las convenciones fundamentales no se ve qué derecho o interés pueda seguir manteniendo la unión social del pueblo, a no ser que todavía lo contenga la misma fuerza causante de la propia disolución del estado civil.

En efecto, ¿no consiste el compromiso del cuerpo de la nación en proveer con el mismo cuidado la conservación de todos y cada uno de sus miembros? ¿Acaso es menor causa común la salvación de un ciudadano que la de todo el estado? Si se nos dijera que es justo que alguien perezca por todos, estaría dispuesto a admitir semejante sentencia a condición de que fuese defendida por un patriota, digno y noble, que consagrase su muerte, voluntariamente y por deber, a la salvación de su país. Ahora bien, si se oyese que se le permite al gobierno sacrificar a un inocente para salvar a la multitud, tomaría esta máxima como una de las más execrables que jamás haya inventado la tiranía, como la más falsa y peligrosa que pudiera proponerse y la más claramente opuesta a las leyes de la sociedad. Lejos de que uno

pudiese perecer por todos, todos deberían comprometer sus bienes y sus vidas en la defensa de todos, con el fin de que la debilidad particular estuviese siempre protegida por la fuerza pública y cada miembro por todo el estado. Si sospecháis algún tipo de exclusión, exigidles a los partidarios de tal máxima que expliquen mejor lo que entienden por *cuerpo del estado* y podréis comprobar cómo al final lo reducen a un pequeño número de hombres: los oficiales. Y aunque estos mismos oficiales, aun habiéndose comprometido por juramento particular a perecer ellos mismos por la salvación de todo pueblo, no buscarán más que implicar al pueblo en su propia salvación.

Si queremos encontrar ejemplos de la protección que el estado le debe a sus miembros y del respeto que le otorga a sus personas, tenemos que buscarlas en las más ilustres y valientes naciones de la tierra, pues es normalmente en los pueblos libres donde se conoce el valor de un hombre. Tenemos noticias de la perplejidad que se instalaba en la república de Esparta cuando había que castigar a un ciudadano culpable. En Macedonia, la vida de un hombre recibía tal importancia que su poderoso monarca Alejandro, con toda su grandeza, no hubiera tenido la suficiente sangre fría como para ordenar la muerte de un criminal sin que antes hubiese comparecido y sido condenado por sus conciudadanos. Pero fueron los romanos quienes, al mirar su gobierno por el bien de sus particulares y velar escrupulosamente por los derechos inviolables de todos sus miembros, se dis-

tinguieron por encima de todos los pueblos de la tierra. Nada había tan sagrado como la vida del ciudadano. Se necesitaba la asamblea de todo el pueblo para condenar a alguien; ni el senado ni los cónsules, con toda su majestad, ostentaban tal derecho. Su carácter apacible, superior en la tierra, hacía que el crimen y la pena de un ciudadano constituyesen una desolación pública. Tan duro era verter la sangre de un ciudadano a causa de un crimen, que la ley *Porcia* conmutó la pena de muerte por el exilio a los que prefiriesen sobrevivir alejados de la dulce patria. En Roma y en sus ejércitos se respiraba ese amor entre conciudadanos y ese respeto hacia el nombre romano que elevaba el coraje y alentaba la virtud de quien tenía el honor de portarlo. El sombrero de un ciudadano liberado de la esclavitud y la corona cívica del que había salvado la vida de otro, era lo que más se admiraba en la pompa de los triunfos. No en vano de las coronas que honraban las bellas hazañas de la guerra, solo la cívica y la de los triunfadores eran de hierba y de hojas, el resto de oro. Así es como Roma fue virtuosa y se convirtió en la dueña del mundo. ¡Dirigentes ambiciosos! El pastor también gobierna a sus perros y a sus rebaños y no es más que el último de los hombres. La belleza de gobernar depende de que quienes nos obedecen puedan honrarnos. Por lo tanto, respetad a vuestros conciudadanos y os haréis respetables; respetad la libertad y aumentará vuestro poder día a día; no sobrepaséis vuestros derechos y estos se harán ilimitados.

Que la patria se muestre como una madre para los ciudadanos, que se hagan valorar sus oportunidades y ventajas, que el gobierno les permita tomar parte en la administración pública haciéndoles sentir como en casa, que solo puedan finalmente contemplar las leyes como garantes de su libertad, son derechos que, por magníficos que puedan parecer, pertenecen a todos los hombres. Sin embargo, la mala voluntad de los dirigentes los anula con facilidad sin la apariencia de atacarlos directamente. La ley de la que abusa el poderoso la convierte tanto en arma ofensiva como en escudo contra el débil, y el bien público termina siendo siempre un pretexto y una plaga peligrosa para el pueblo. Lo más necesario y quizá lo más difícil del gobierno sea encontrar una integridad con la capacidad y severidad suficientes como para repartir justicia a todos, protegiendo sobre todo al pobre de la tiranía del rico. Pero el mayor mal está ya hecho cuando existen pobres que defender y ricos que refrenar. La fuerza de las leyes se impone con mediocridad, pues es igual de impotente ante los tesoros del rico y ante la miseria del pobre: el primero las elude y el segundo escapa de ellas; uno rasga el velo y el otro lo atraviesa.

Así, pues, uno de los más importantes asuntos del gobierno consiste en prevenir la extrema desigualdad de las fortunas: no incrementando los tesoros de los que ya tienen, sino impidiendo por todos los medios su acumulación; o dicho de otro modo, no construyendo hospitales para pobres, sino garan-

tizando un posible futuro a los ciudadanos. También es preciso atender otras variantes: la desigual distribución de los hombres en el territorio, con saturación en un lugar y despoblación en otro; la promoción de las artes placenteras y mañosas a expensas de los oficios útiles y trabajosos; el hecho de que la agricultura se encuentre sacrificada en manos del comercio; las necesidades del publicano fruto de la mala administración de las rentas del estado; en fin, la venalidad llevada hasta el punto de medir el respeto con los doblones y comprar la virtud con dinero: he ahí las causas más notables de la opulencia y la miseria, de la sustitución del interés público por el particular, del odio mutuo entre ciudadanos, de su indiferencia por la causa común, de la corrupción del pueblo y del debilitamiento de todos los recursos del gobierno. Males, consecuentemente, difíciles de sanar cuando aparecen, pero que una buena administración debería precaver por el bien de las buenas costumbres, el respeto a las leyes, el amor a la patria y el vigor de la voluntad general.

Ahora bien, todas estas preocupaciones serán insuficientes si no se las abarca desde más lejos. Acabo, pues, este punto de la *economía* pública por donde hubiera debido comenzar. La patria no puede subsistir sin libertad, ni la libertad sin virtud, ni la virtud sin ciudadanos. Esto podría lograrse si se formasen ciudadanos, de lo contrario, se dispondrá tan sólo de malos esclavos, comenzando por los mismos dirigentes del estado. Ahora bien, formar ciudadanos

no es tarea que pueda realizarse en un día, y para conseguirlo es preciso comenzar la instrucción desde niños. Si se me dijera que quien tiene hombres a su mando no debe buscar fuera de sus naturalezas una perfección de la que no son capaces, que no debe desear destruir sus pasiones y que la ejecución de un proyecto parecido no es ni deseable ni posible, no tendría nada que objetar, y más si cabe, si se tiene en cuenta que un hombre sin pasiones es ciertamente un mal ciudadano. No obstante, es preciso también reconocer que si se enseña a los hombres a amar alguna cosa, no es imposible enseñarles a amar algún objeto antes que a otro, y a discernir lo bello de lo deforme. Si, por ejemplo, se les ejercita desde temprana edad a no considerar su propia individualidad sino en sus relaciones con el cuerpo del estado, así como a percibir, por así decir, su propia existencia como parte de este, se podrá lograr finalmente una identificación con ese todo superior, esto es, el sentirse miembros de la patria, amarla con ese exquisito sentimiento que el hombre aislado sólo consigue por sí mismo, elevar perpetuamente su alma hacia ese gran objeto y, de este modo, transformar en virtud sublime esa peligrosa disposición origen de todos los vicios. La Filosofía muestra, aunque no exclusivamente, la posibilidad de esas nuevas orientaciones. La Historia también proporciona multitud de iluminadores ejemplos. Si los ciudadanos son tan escasos entre nosotros es porque nadie tiene interés en que los haya y porque se considera aún menos la posibili-

dad de formarlos. No es posible cambiar nuestras inclinaciones naturales una vez que estas han iniciado su curso y el hábito se ha unido al amor propio; tampoco lo es salir fuera de nosotros mismos una vez que, habiéndose concentrado el *yo humano* en nuestro corazón, se procura esa maliciosa actividad que absorbe toda virtud y moldea la vida de las almas insignificantes. ¿Cómo podría germinar el amor a la patria entre la sofocación de tantas otras pasiones? ¿Qué les queda a los ciudadanos de un corazón dividido entre la avaricia, la amante y la vanidad?

Desde el primer momento hay que aprender a merecer la vida, y como desde el nacimiento se disfruta de los derechos de los ciudadanos, también lo tendrá que ser de los deberes. Si existen leyes en la edad adulta, también en la infancia deben existir unas leyes que enseñen a obedecer a los otros, y como la razón de cada hombre no es el único árbitro de sus deberes, tanto menos se debe confiar la educación de los hijos únicamente a los padres. Podría decirse que se trata, más que de un problema familiar, de un asunto de estado. Pues, según el curso natural, la muerte del padre le arrebata a menudo los últimos frutos de esa educación, y la patria termina resintiéndose tarde o temprano de estos efectos. En suma: el estado permanece aunque la familia se deshaga. La autoridad pública, al substituir a los padres y ocuparse de tan eminente empresa, adquiere estos derechos tras cumplir con sus deberes. No teniendo motivos por los que quejarse, los padres se limitan

propiamente a cambiar de nombre, de modo que bajo el nombre de ciudadanos dispondrán de la misma autoridad sobre sus hijos que la que ejercían separadamente bajo el nombre de *padres*, y en nada cambiará la obediencia porque hablen en nombre de la ley y no de la naturaleza. La educación pública supone, bajo las reglas prescritas por el gobierno y los altos dignatarios nombrados por el soberano, una de las máximas fundamentales del gobierno popular o legítimo. Si los niños son educados en común según el principio de la igualdad, lo serán también en las leyes del estado y en las máximas de la voluntad general. Si, además, se les instruye para que las respeten por encima de todo, se verán rodeados de ejemplos y objetos que constantemente confirmarán el cariño y el amor de la madre que los alimenta, sus inestimables bienes y la compensación que a su vez le deben. No cabe duda alguna de que aprenderán a amarse mutuamente como hermanos, no deseando sino lo que la sociedad desee. Así, llegará un día en que, substituyendo el balbuceo vano y estéril de los sofistas por las gestas de hombres y ciudadanos, se conviertan en defensores y padres de una patria en la que durante mucho tiempo fueron hijos.

Nada diré acerca de los altos dignatarios destinados a presidir esta educación que toca, en efecto, el asunto más importante del estado. Notable es que si se llegasen a acordar tímidamente semejantes señales de confianza pública y si esa función sublime no supusiese, para aquellos que hubiesen cumplido dig-

namente con su trabajo, el honorable y dulce reposo en su vejez y la culminación de todos los honores, entonces toda la empresa sería inútil: la educación fracasaría. Ciertamente, cuando la lección no está sostenida por la autoridad y el precepto por el ejemplo, la instrucción resulta infructuosa y la misma virtud pierde su crédito en boca de quien no la practica. Pero cuántos ilustres guerreros encorvados por el peso de los laureles predican el valor; cuántos altos dignatarios íntegros, purificados con púrpura, implantan justicia; unos y otros formarán así virtuosos sucesores y transmitirán a las siguientes generaciones la experiencia y el talento de los dirigentes, el coraje y la virtud de los ciudadanos, y la emulación común para vivir y morir por la patria.

Solo sé de tres pueblos que en otro tiempo hayan practicado la educación pública, a saber: los cretenses, los lacedemonios y los antiguos persas. En todos ellos tuvo gran éxito y en los dos últimos logró grandes prodigios. Cuando el mundo quedó dividido en naciones demasiado extensas como para poder ser gobernadas, la educación pública dejó de ser practicable. Por razones que el lector puede intuir fácilmente, su ensayo se ha impedido en los pueblos modernos. Notable y digno de atención es que los romanos pudieran prescindir de la educación pública, aunque, ciertamente, Roma fue durante quinientos años un continuo milagro, ahora irrepetible. La virtud de los romanos, fruto del horror a los crímenes de la tiranía y por un amor innato a la patria,

convirtió las casas en escuelas de ciudadanos. Hasta el punto de que el poder ilimitado de los padres sobre los hijos impulsó de tal modo la vigilancia y la severidad, que el padre desde el tribunal doméstico, más temido que los altos dignatarios, se imponía como censor de costumbres y vengador de las leyes.

Es así como un gobierno atento y bienintencionado, velando constantemente por mantener o recordar al pueblo el amor a la patria y las buenas costumbres, previene con mucho los males que la indiferencia de los ciudadanos traería, tarde o temprano, para el destino de la república. Asimismo, al mantener en estrechos límites el interés personal, aislando a los particulares, el estado se debilita ante su potencia y nada puede esperar ya de su buena voluntad. Dondequiera que un pueblo ame a su país, respete las leyes y viva con sencillez, pocas cosas faltan para hacerle feliz, y en la administración pública, donde la fortuna tiene menos peso que la suerte de los particulares, la sabiduría está tan cerca de la felicidad que ambas terminan confundiéndose.

III

No basta con tener ciudadanos y con protegerlos, hay que pensar además en su subsistencia. Atender, pues, a la satisfacción de las necesidades públicas es un corolario natural de la voluntad general: se trata del tercer deber esencial del gobierno. Este deber no tiene por objeto, como pudiera parecer, el rellenar los graneros de los particulares y dispensarles del trabajo sino, más bien, mantener la abundancia a un alcance tal que para su adquisición el trabajo sea siempre necesario y jamás inútil. Este mismo deber también incumbe a todas las operaciones que conciernen al mantenimiento del fisco y a los gastos de la administración pública. Así, después de haber tratado la *economía* general en relación con el gobierno de las personas, nos queda por considerarla en relación con la administración de los bienes.

Este asunto no ofrece menos dificultades que resolver o contradicciones por superar que el precedente. Es sabido que el derecho de propiedad es el más sagrado de todos los derechos de los ciudadanos y, en ciertos aspectos, más importante incluso que la propia libertad. Su respeto debe primar por encima de todo: tanto porque vela por la conservación de la vida, como por su indefensión desigual frente a las personas o su facilidad para ser violado. A fin de cuentas, la propiedad es el verdadero fundamento de

la sociedad civil, garante a su vez de los compromisos con los ciudadanos: si los bienes no respondiesen de las personas, nada sería tan fácil como eludir los deberes y burlarse de las leyes. Por otro lado, no deja de ser también cierto que el sostenimiento del estado y del gobierno exige unos gastos, y, como el que acepta el fin no puede eludir los medios, son los propios miembros quienes consecuentemente deben sufragar este mantenimiento con sus bienes. Asimismo, es difícil asegurar la propiedad de los particulares sin atacarla, y no es posible que los reglamentos que regulan el orden sucesorio, los testamentos y los contratos, no estorben en ciertos aspectos el poder de que disponen los ciudadanos sobre sus propios bienes; en definitiva: su derecho de propiedad.

Pero además de lo que acabo de decir sobre el acuerdo existente entre la autoridad de la ley y la libertad del ciudadano, conviene hacer una importante observación sobre la disposición de los bienes para despejar posibles equívocos. Como ha señalado Pufendorf, en virtud de la naturaleza del derecho de propiedad, estos no pueden continuarse más allá de la vida del propietario, pues una vez fallecido sus bienes dejarían de pertenecerle. Así dispuesto, el prescribir las condiciones bajo las cuales podría disponer de él, supondría alterar su derecho en apariencia.

Aunque, por regla general, corresponde al soberano la institución de las leyes que regulan el poder de los particulares sobre sus propios bienes y al gobierno su seguimiento, el espíritu de esas mismas

leyes aconseja que los bienes familiares, en su transmisión natural, se enajenen o salgan lo menos posible de la propia familia. Se debe a una estimable razón por el bien de los hijos: el derecho de propiedad sería irrelevante si el padre no les dejara nada, y más aún cuando por haber contribuido con su trabajo en la adquisición de los bienes del padre, quedasen asociados al derecho de su dirigente. Otra razón más indirecta y no menos importante, es que nada hay tan funesto para las costumbres y la república como los continuos cambios de estado y de fortuna entre los ciudadanos; cambios que prueban y originan mil desórdenes que lo revuelven y confunden todo, y por cuya causa, los que han sido educados para una cosa son destinados a otra distinta, y quienes suben o descienden no pueden adquirir las nuevas máximas y luces que convienen a su nuevo estado, ni mucho menos cumplir con sus nuevos deberes. Pasaré ahora a ocuparme del objeto de las finanzas públicas.

Si el pueblo se gobernase a sí mismo y no hubiese intermediarios entre la administración del estado y los ciudadanos, estos se limitarían a cotizar en proporción a las necesidades públicas y a las facultades de los particulares. Así, como nadie descuidaría jamás la recaudación o el empleo de los mismos, no habría lugar ni al fraude ni al abuso. El estado no se vería nunca constreñido por las deudas ni el pueblo cargado de impuestos, o, al menos, la seguridad de su empleo compensaría el peso de la tasa. Pero las cosas no pueden funcionar de este modo, y por limitado

que sea un estado, el tamaño de la sociedad civil siempre impedirá que pueda llegar a ser gobernado por todos sus miembros. Se hace necesario que los fondos públicos pasen necesariamente por las manos de los dirigentes, los cuales, con independencia de su interés por el estado, tienen el suyo particular, que no suele ser el último en ser atendido. El pueblo, por su parte, al percibir la avidez de los dirigentes y sus exorbitantes gastos antes que las necesidades públicas, protesta ante la posibilidad de verse despojado de lo necesario en beneficio de lo superfluo y ajeno, y cuando tales hechos atizan su enojo, el restablecimiento de la confianza se torna imposible. En este sentido, si las contribuciones son voluntarias no producen nada y, si son obligatorias, son ilegítimas; en esta cruel disyuntiva entre dejar que el estado perezca o profanar el derecho sagrado de propiedad, se juega la dificultad de una justa y sabia *economía*.

La primera tarea del fundador de la república, tras la promulgación de las leyes, consiste en encontrar fondos suficientes para el mantenimiento de los altos dignatarios y demás oficiales, además de para todos los gastos públicos. Dichos fondos reciben el nombre de *aerarium* o *fisco* si es dinero, y *demanio* si son tierras, siendo este último preferible por razones evidentes. Cualquiera que reflexione suficientemente sobre esta materia no podrá sino concordar con Bodin, al considerar el demanio como el instrumento más honesto y seguro para satisfacer las necesidades del estado. Fue Rómulo, por ejemplo, quien dividió

las tierras para destinar un tercio a esta empresa. Confieso ya la posibilidad de que una mala administración termine por no producir nada, ahora bien, no tenemos necesariamente que suponerla.

Previamente a todo empleo, estos fondos deben ser asignados o aceptados por la asamblea del pueblo o por los estados del país, que posteriormente determinarán su uso. Tras semejante solemnidad, que hace inalienables a los fondos, estos cambian, por así decir, de naturaleza, y sus rentas son entonces tan sagradas que la mínima desviación constituye no solo el más infame de los robos sino también un crimen de lesa majestad. Para Roma supone una gran deshonra el tener que conciliar la importancia concedida a una figura como la del recaudador Catón y que un emperador tuviese que justificar la procedencia particular de unas monedas dadas en agradecimiento al talento mostrado por un cantor. Pero si existieron pocos Galbas, ¿dónde buscar algún Catón? Y si llega un día en que el vicio ya no produzca deshonra, ¿dónde encontraremos a dirigentes lo suficientemente honrados como para abstenerse de meter mano en las rentas públicas confiadas a su arbitrio y no imponérselas de inmediato a ellos mismos, confundiendo sus vanas y escandalosas disipaciones con la gloria del estado, y el engrandecimiento de su autoridad con el aumento de poder? En esta delicada parte de la administración la virtud es el único instrumento eficaz y, la integridad del alto dignatario, el único freno capaz de contener su avaricia.

Los libros y las cuentas de los regidores sirven menos para revelar su infidelidad que para encubrirla, y la prudencia nunca está tan pronta a imaginar nuevas precauciones como la picaresca a eludirlas. Dejaos, pues, de registros y papeles y depositad las finanzas en manos fieles, pues es el único modo de que se administren con fidelidad.

Una vez establecidos los fondos públicos, los dirigentes del estado son, de hecho, sus administradores. Esta administración es una parte esencial del gobierno, aunque no siempre del mismo modo: su influencia aumenta a medida que disminuyen otros recursos. Podemos decir al respecto que un gobierno alcanza su grado máximo de corrupción cuando su única nervadura es el dinero. Ahora bien, como en esto el gobierno suele tender al relajamiento, podemos decir que la pervivencia del estado dependerá de que sus ingresos aumenten progresivamente.

El primer signo de la necesidad de dicho aumento es también el primer signo del desorden interior en el estado. El buen administrador, en consecuencia, cuando piensa en buscar dinero para afrontar una necesidad presente, no oblitera el origen de esa nueva necesidad; a semejanza del marino que, previendo la inundación del barco, no olvida buscar y taponar la fuga mientras pone en marcha las bombas.

De esta regla deriva la máxima más importante de la administración de las finanzas: trabajar con miras a la prevención de las necesidades más que al incremento de los ingresos. Por mucha diligencia que

pueda emplearse, el auxilio que solo acude tras el mal y lentamente, deja al estado en suspenso: mientras se piensa cómo remediar un inconveniente, otro distinto se deja ya sentir, generando así los propios recursos nuevos inconvenientes, de modo que al final la nación se endeuda, el pueblo es oprimido y el gobierno, al perder su poder incluso siendo rico, pierde todo su vigor. Creo que del correcto establecimiento de esta máxima se deducen los prodigios de los antiguos gobiernos, los cuales hicieron más uso de la parsimonia que de los tesoros. Tal vez de ahí derive la acepción vulgar de la palabra *economía*, que se refiere no tanto a los medios necesarios para adquirir lo que falta, como al sabio cuidado de lo que se tiene.

Con independencia del demanio, que nutre al estado en proporción a la probidad de quienes lo rigen, si conociésemos adecuadamente la fuerza de la administración general, sobre todo cuando se limita a los medios legítimos, nos sorprenderíamos de todos los recursos de que disponen los dirigentes para prevenir todas las necesidades públicas sin tener que tocar los bienes de los particulares. Como son los amos de todo el comercio estatal, nada les resulta más fácil que dirigirlo hacia el aprovisionamiento general sin la apariencia de tomar parte en él. El verdadero secreto de las finanzas consiste en la distribución justa y proporcionada de los productos agrícolas, del dinero y de las mercancías, tomando en consideración el tiempo y el lugar. La fuente de esta

riqueza depende siempre de que los administradores sean capaces de altas miras, admitiendo en casos una pérdida aparente e inmediata a cambio de obtener en un futuro inmensos beneficios. Al observar que en años de abundancia el gobierno paga, en vez de recibir, derechos por la salida del trigo, y en años de escasez lo hace por su entrada, tenemos que acudir a los mismos hechos para aceptar y creer esta realidad; es más, si tales hechos hubiesen ocurrido en el pasado, bien los tomaríamos por el relato de una novela. Supongamos que para prevenir las hambrunas de años negros se propusiese la creación de almacenes públicos, ¿en cuántos países no serviría de pretexto para la creación de nuevos impuestos? En Ginebra, dichos graneros, creados y conservados gracias a una sabia administración, garantizan un recurso público para años de carestía, además de la principal renta del estado en cualquier época. *Alit et ditat*, es la bella inscripción que puede leerse en la fachada de un edificio. Para exponer aquí el sistema económico de un buen gobierno, me he detenido fundamentalmente en esta república, con la dicha de encontrar en mi patria el ejemplo de sabiduría y felicidad que desearía ver reinando en todos los países.

Al examinar cómo crecen las necesidades del estado, encontraremos que algo semejante suele ocurrir entre los particulares: no tanto por verdadera necesidad como por el incremento de superfluos deseos Normalmente, el gasto sólo aumenta como pretexto para aumentar la recaudación, de suerte que

el estado ganaría en ocasiones con independencia de acrecentar su riqueza, pues esa riqueza aparente es más costosa que la pobreza misma. Cabe esperar, ciertamente, mantener a los pueblos en más estrecha dependencia si se les da lo que por otro se les quita, como ya hiciera José con los egipcios. Semejante sofisma resulta tanto más funesto para el estado si el dinero no retorna a las manos de las que salió; de esta forma lo único que se consigue, desde estas máximas, es enriquecer a los ociosos con el despojo de los útiles.

El gusto por las conquistas es una de las causas más notables y peligrosas de dicho aumento. Este gusto, normalmente motivado por una ambición distinta a la manifestada, ni es siempre lo que parece ser ni suele tener tampoco como su verdadero objeto el deseo aparente de engrandecer la nación. Por el contrario, resulta del deseo oculto de aumentar desde dentro la autoridad de los dirigentes mediante el aumento de tropas y de la diversión provocada por las gestas guerreras en el espíritu de los ciudadanos.

Sin duda, nada hay tan retorcido y miserable como los pueblos conquistadores, cuyos éxitos no hacen sino aumentar sus miserias. Y aunque la historia no diese cuenta de ello, bastaría la razón para demostrar que cuanto más grande es un estado, más fuertes y onerosos se tornan proporcionalmente sus dispendios, ya que todas las provincias suministran contingentes para los gastos de la administración central, tanto como si fueran independientes. Añá-

dase a esto que toda fortuna se emprende en un sitio y se consume en otro, lo cual termina rompiendo el equilibrio entre producto y consumo, y empobreciendo a muchos países para enriquecer a una sola ciudad.

Existe otra causa del aumento de las necesidades públicas que se deriva de la anterior. Puede que llegue un tiempo en que los ciudadanos, habiendo perdido el interés por la causa común, dejen de ser defensores de la patria, y en el que los altos dignatarios prefieran capitanear a mercenarios antes que a hombres libres, aunque no sea más que para someter mejor a estos. Este fue el caso de Roma hacia finales de la república y bajo los sucesivos emperadores. Todas las victorias de los primeros romanos, al igual que las de Alejandro, fueron logradas por valientes ciudadanos que, llegado el caso, eran capaces de dar, pero nunca vender, su sangre por la patria. Mario fue el primero que, en la guerra de Yugurta, deshonró a las legiones incorporando a libertos, vagabundos y mercenarios. Convertidos en enemigos de los pueblos, aunque encargados de su felicidad, los tiranos se ocuparon de formar unas tropas con el objeto de contener a los extranjeros aunque, finalmente y de hecho, las terminaran padeciendo los propios compatriotas. Para formar tales tropas hubo que tomar las tierras a los agricultores, hecho por el cual disminuyó la calidad de los productos y para cuyo mantenimiento se crearon impuestos que aumentaron su precio. Este primer desorden provocó las protestas del pueblo y para

reprimirlas fue necesario aumentar las tropas con la consecuente miseria. Cuanto mayor era el abatimiento, más difícil era incrementarlo a fin de prevenir sus efectos. Por otro lado, esos mercenarios, cuyo valor se medía en dinero, y con un orgullo alimentado por la vileza y por el robo a sus hermanos frente a las leyes protectoras, se creyeron más honrados por ser satélites del César que defensores de Roma. Descarriados por una obediencia ciega, y creyendo con firmeza que el estado era un puñal alzado sobre sus conciudadanos, esperaban prestos al toque a degüello. No sería difícil demostrar que esta fue una de las principales causas de la ruina del imperio romano.

La invención de la artillería y las fortificaciones ha exigido, hoy día, el restablecimiento del uso de tropas regulares para proteger los dominios de los soberanos europeos. No obstante, y con motivos más que legítimos, se teme que su efecto pueda ser igualmente funesto. Ciertamente, se hará preciso despoblar los campos a fin de formar ejércitos y guarniciones, y para mantenerlos será preciso asimismo abusar de los pueblos. Estos peligrosos ordenamientos, de un tiempo a esta parte, crecen con tal rapidez en nuestros países que todo parece apuntar a una próxima despoblación de Europa y a la ruina, antes o después, de sus pueblos.

En cualquier caso, hay que reconocer que tales instituciones perturban forzosamente el verdadero sistema económico, responsable de recaudar los principales ingresos estatales del demanio, dejando tan

sólo el fastidioso recurso de los subsidios e impuestos de los que ahora me ocuparé.

Conviene recordar aquí que el fundamento del pacto social es la propiedad y, su primera condición, la de que todos sean resguardados en el pacífico disfrute de sus pertenencias. Es cierto que, por este mismo tratado, cada cual se obliga, al menos tácitamente, a cotizar por las necesidades públicas. Ahora bien, como dicho compromiso no puede perjudicar a la ley fundamental y presupone que los contribuyentes reconocen la evidencia de la necesidad, advertimos que para ser legítima la cotización tiene que ser voluntaria. Y no precisamente desde una voluntad particular, como si se necesitara del consentimiento de cada ciudadano y cuya suma a aportar fuese susceptible de pacto a título particular. Este modelo iría directamente en contra del espíritu de la confederación. Habría que acudir, más bien, a la voluntad general, es decir, a la pluralidad de votos y a una tarifa proporcional que descarte la imposición arbitraria.

La afirmación de que los impuestos no pueden ser establecidos de forma legítima sin el consentimiento del pueblo o de sus representantes, ha sido en general reconocida por todos los filósofos y jurisconsultos que se han labrado cierta reputación en materia de derecho político, incluido el propio Bodin. Si alguno de estos autores elaboró máximas aparentemente contrarias, con independencia de la influencia detectable que los motivos particulares pudieran ejercer, añadieron tantas condiciones y res-

tricciones que al final la cosa quedaba exactamente como estaba. Por lo que respecta al derecho, resulta indiferente que el pueblo pueda negarse o que el soberano pueda no exigir y, si solo es cuestión de fuerza, es completamente inútil examinar qué es y qué no es legítimo.

Las contribuciones implantadas son de dos tipos: las reales, que se perciben por las cosas, y las personales, que se pagan por cabeza. Se las denomina *impuestos* o *subsidios*, respectivamente. Cuando es el pueblo quien fija la suma acordada, se habla de *subsidio*; cuando lo que se acuerda es el producto total de una tasa, se trata de un *impuesto*. En *El espíritu de las leyes* puede leerse que la imposición por cabeza es más propicia al fomento de la servidumbre, mientras que la tasa real conviene más a la libertad. Esto sería indiscutible si los contingentes por cabeza fuesen iguales, pues en ese caso nada sería más desproporcionado que una tasa parecida teniendo en cuenta que el espíritu de libertad consiste fundamentalmente en la justa observancia de las proporciones. Sin embargo, la tasa por cabeza es exactamente proporcionada a los medios de los particulares. Este podría ser el caso en Francia con la denominada *capitación* que, siendo al tiempo tasa real y personal, es la más equitativa y, por consiguiente, la más conveniente a los hombres libres. En principio, parece fácil controlar dichas proporciones, puesto que, por referirse a la situación que cada cual tiene en el mundo, las indicaciones son siempre

públicas. Sin embargo, y sin contar con que la avaricia, el crédito y el fraude suelen eludir esta evidencia, es difícil que en estos cálculos se tomen en cuenta todos los elementos que debieran contar. En primer lugar, hay que considerar la relación de cantidades por la cual, siendo todas las cosas iguales, quien posea diez veces más deberá pagar diez veces más. En segundo lugar, la relación de usos, es decir, la distinción entre lo necesario y lo superfluo. Quien simplemente posee lo necesario no deberá pagar nada; la tasa del que tiene algo superfluo puede igualarse a la suma total de lo que exceda de sus bienes necesarios. Ante esto podría replicarse que, dado su rango, lo que es superfluo para un hombre inferior resulta necesario para él; pero esto es mentira, porque un «grande» tiene dos piernas como tiene un vaquerizo, y como él, tan solo un vientre. Además, esa supuesta necesidad es tan poco necesaria para su rango que, si supiese renunciar a ella para un fin loable, merecería todo el respeto. El pueblo se postraría ante un ministro que acudiese al consejo a pie tras vender sus carrozas ante una necesidad urgente del estado. La ley, al fin y al cabo, a nadie prescribe la magnificencia, y la decencia nunca es una razón contra el derecho.

Una tercera relación, que nunca se tiene en cuenta y que debería anteceder a todas, es la de las utilidades que cada uno obtiene de la confederación social. La cual parece encargada de proteger las inmensas propiedades del rico, aunque descuidando

el miserable disfrute de la choza del pobre. ¿No están destinadas todas las ventajas de la sociedad para los poderosos? ¿Acaso no ocupan todos los empleos lucrativos? ¿No les son reservados todos los indultos y eximentes? ¿No tienen la autoridad pública a su favor? Y cuando un hombre bien considerado roba a sus acreedores o comete otros pillajes, ¿no tiene asegurada la impunidad? Los bastonazos que propina, las violencias que comete y hasta las muertes y asesinatos en los que se declara culpable, ¿no son otros tantos asuntos que se acallan y se olvidan a los seis meses? Ahora bien, basta que ese mismo hombre sea robado para que la policía actúe de inmediato y desde meras sospechas. ¿Que atraviesa una zona peligrosa? no le falta escolta en el campo; ¿que se rompe el eje de su silla? todos acuden en su auxilio; ¿si hay bullicio ante su puerta? una palabra suya instaura el silencio; ¿que está siendo molestado por el gentío? un gesto y todo se arregla; ¿un carretero entorpece el camino? sus gentes se aprestan a molerle a palos, y antes se atropella a cincuenta honrados peatones camino de sus asuntos que a un hombre ocioso y vanidoso atrasado con su séquito. Todos estos miramientos no le acarrean ningún gasto, son el derecho del hombre rico más que el precio de la riqueza. ¡Qué distinto se muestra el cuadro del pobre! Cuanto más le debe la humanidad, más le niega la sociedad. Se le cierran todas las puertas incluso cuando tiene el derecho a que se le abran, y si en ocasiones obtiene justicia, es con mayor pena que con la

que el otro obtiene gracia. Si hay que hacer un trabajo fatigoso o reclutar milicia, se le da preferencia. Además de la suya, soporta la carga eximida a su vecino rico; al menor accidente todos se alejan de él; si vuelca su mísero carruaje, en lugar de que alguien le ayude, puede darse por satisfecho si evita al pasar los agravios que pudiera dedicarle la corte de un joven duque. En suma: cualquier asistencia gratuita se le niega en caso de necesidad precisamente porque no tiene con qué pagarla y, si además tiene la desgracia de ser honesto y tener una hija amable o un vecino poderoso, hay que darlo por perdido.

Existe otra consideración no menos importante que debe ser atendida. Las pérdidas de los pobres suelen ser más difíciles de reparar que las del rico y las dificultades para adquirir bienes crecen siempre en proporción a la necesidad. Nada se hace con nada; esto es cierto tanto en los negocios como en la física. El dinero es simiente de dinero y el primer doblón en ocasiones es más difícil de ganar que el segundo millón. Es más, todo lo que el pobre paga está ya siempre perdido al quedar o volver a las manos del rico. Y como el producto de los impuestos va a parar, tarde o temprano, a los miembros del gobierno o a sus allegados, aunque paguen su contingente, tienen un claro interés en aumentarlos.

Resumamos en unas pocas palabras el pacto social en los estados: *Vosotros tenéis necesidad de mí, pues yo soy rico y vosotros sois pobres. Lleguemos, pues, a un acuerdo: permitiré que tengáis el*

honor de servirme a condición de que me deis lo poco que os queda y a cambio de la pena que me supondrá mandaros.

Si combinamos con cuidado todos estos elementos, encontraremos que para repartir las tasas de manera equitativa y verdaderamente proporcional, la imposición no debe hacerse solo en razón de los bienes de los contribuyentes, sino tomando en cuenta la razón compuesta de la diferencia entre sus condiciones y el superfluo de sus bienes. Esta operación importante y difícil que cada día realizan multitud de honestos empleados con conocimientos de aritmética, Platón o Montesquieu por ejemplo, por falta de osadía, jamás la hubieran realizado sin temer y sin pedir al cielo integridad y lucidez.

Otro inconveniente de la tasa personal es la intensidad con que se hace sentir y su prolongada duración, lo cual no impide la existencia de impagos, pues en los registros y procesos es más fácil ocultar la cabeza que las posesiones.

Del resto de imposiciones, el censo sobre tierras o talla real siempre se consideró como la más ventajosa en aquellos países en los que se antepone la cantidad del producto y la seguridad de la recaudación al hecho de que pudiera originarse un mínimo conflicto en el pueblo. Se llegó a la osadía de decir que había que gravar al campesino para despertarle de su pereza, que nada haría si no tuviera algo que pagar. Pero en todos los pueblos del mundo, la experiencia desmiente esta ridícula máxima. En Holanda e Ingla-

terra, donde el cultivador contribuye con muy poco, y sobre todo en China, donde no paga nada, es donde la tierra se cultiva mejor. No ocurre esto allí donde el labrador se ve gravado en proporción al producto de su tierra, en cuyo caso la deja baldía o se limita a recolectar lo que necesita únicamente para vivir. Para quien pierde el fruto de su esfuerzo, el no hacer nada significa ganar, y exponer el trabajo a multa no deja de ser un medio singular de eliminar la pereza.

La tasa sobre las tierras o sobre el trigo, y más si es excesiva, da lugar a dos inconvenientes tan nefastos que a la larga terminan despoblando y arruinando el país donde se instaura.

El primero proviene de la escasa circulación en especie, ya que el comercio y la industria acopian en la capital el dinero del campo. Al desbaratarse la proporción del impuesto que aún podía darse entre las necesidades del labrador y el precio del trigo, el dinero sale continuamente y no regresa jamás: cuanto más rica es la ciudad tanto más miserable es el campo. El producto de las tallas pasa de manos del príncipe o del financiero a manos de artesanos y comerciantes, y el cultivador, que sólo percibe la menor parte, se desgasta al tener que pagar lo mismo para recibir siempre menos. ¿Cómo podría vivir un hombre que únicamente tuviese venas pero no arterias, o cuyas arterias transportasen la sangre a solo cuatro dedos del corazón? Chardin dice que en Persia, los derechos del rey sobre los productos agrícolas se pagan con los mismos productos. Esta costumbre,

que el testimonio de Heródoto prueba haberse practicado hasta los tiempos de Darío, puede prevenir el mal que acabo de referir. Pero, a menos que en Persia los intendentes, directores, empleados y guardalmacenes sean distintos a otros países, me costaría creer que pudiese llegar al rey una parte mínima de dichos productos, que el trigo no se estropease en los graneros o que el fuego no arrasara con la mayor parte de almacenes.

El segundo inconveniente procede de una ventaja aparente que agrava los males antes de que puedan advertirse. El trigo es un producto no encarecido por impuestos en los países productores, y, a pesar de ser absolutamente necesario, disminuye la cantidad sin aumentar su precio. He aquí la causa por la que mucha gente muere de hambre a pesar de que el trigo siga siendo barato, así como que el labrador sea el único que carga con el impuesto que no pudo desfalcar del precio de venta. No hay que descuidar el hecho de que no se deba razonar del mismo modo cuando se trate de la talla real y de aquellos derechos sobre mercancías que provocan la subida de sus precios, al fin y al cabo son los compradores, y no los comerciantes, quienes los pagan. Estos derechos no dejan de ser voluntarios por fuertes que puedan mostrarse, de modo que el comerciante los paga en proporción a las mercancías que adquiere, y como no compra más que en proporción a su débito, es él quien fija la ley al particular. Ahora bien, el labrador, venda o no su cosecha, está obligado a pagar a plazo

fijo por el terreno que cultiva. ¿Acaso no debería poder poner el precio de su producto a su antojo? Sin embargo se ve forzado a vender siempre sea para su propio sustento o para hacer frente a la talla, de tal suerte que a veces es la desproporcionalidad de la imposición lo que justifica la vileza de los precios.

Notad asimismo que los productos del comercio y la industria, lejos de hacer la talla más soportable por la abundancia de dinero, solo la vuelven más onerosa. Nada insistiré sobre algo tan evidente; pero saber si la mayor o menor cantidad de dinero de un estado puede lograr mayor o menor crédito en el exterior, no cambia en absoluto la fortuna real de los ciudadanos, ni les facilita la vida. Haré, no obstante, estas dos observaciones importantes: en primer lugar, a menos de que el estado disponga de productos superfluos y que la abundancia de dinero no provenga de su endeudamiento en el extranjero, las ciudades en las que hay comercio se encontrarán solas en esta abundancia y el campesino se empobrecerá progresivamente. En segundo lugar, cuando la emisión de dinero produzca la subida de precios, también es necesario que suban los impuestos proporcionalmente, de modo que el labrador no sea más gravado sin contar con más recursos.

Cierto es que la talla sobre las tierras es un verdadero impuesto sobre el producto. Sin embargo, es sabido por todos que nada hay tan peligroso como un impuesto sobre el trigo pagado por el comprador. Entonces, ¿cómo no darse cuenta de que el mal es

cien veces mayor cuando ese impuesto tiene que ser pagado por el agricultor? ¿No está así siendo atacada la subsistencia del estado en su misma fuente? ¿No estamos contribuyendo directamente a la despoblación del país y a su propia ruina a la larga? No hay peor enemigo para una nación que la propia carestía.

Solo a un verdadero hombre de estado corresponde otear la base tributaria de los impuestos con la mira puesta más allá del objeto de las finanzas, transformar las cargas onerosas en útiles ordenamientos y hacer dudar al pueblo de si tales imposiciones no tienen por finalidad el bien de la nación antes que el producto de las tasas.

Los derechos sobre la importación de las mercancías extranjeras que codician ciertos habitantes pero que el país no necesita, la exportación de las del propio país cuando estas escasean y sin las cuales no pueden pasar los extranjeros, la producción de artes inútiles y en exceso lucrativas, la entrada en las ciudades de las productos superfluos y, en general, todos los objetos de lujo, realizan ese doble objetivo. Por medio de tales impuestos, que dispensan a los pobres y cargan a los ricos, se previene el aumento continuo de la desigualdad de fortunas, la esclavitud de una multitud de trabajadores y de servidores inútiles, la multiplicación de gente ociosa en las ciudades y el éxodo de los campos.

Entre el precio de las cosas y los derechos que las gravan, es preciso establecer una proporción tal que la codicia de los particulares no impulse, en virtud

de los posibles beneficios, el fraude. Además, hay que prevenir la facilidad del contrabando, dando preferencia a las mercancías más difíciles de esconder. Conviene, por tanto, que el impuesto sea pagado por aquel que emplea la cosa tasada y no por quien la vende, pues para este, la cantidad de derechos con los que se vería gravado aumentaría la tentación al fraude. En China, el país con los impuestos más fuertes y mejor pagados del mundo, ha derivado en costumbre. Allí, el comerciante no paga nada, e incluso siendo el comprador el único pagador de derechos no ha lugar a quejas o sediciones. Al quedar los productos necesarios para la vida, como el arroz o el trigo, libres de impuestos, el pueblo se libera de la explotación y el impuesto recae únicamente sobre la gente acomodada. Es más, todas esas precauciones deben ser dictadas, más que por temor al contrabando, por el cuidado que el gobierno ha de poner en guardar a los productores de la tentación de beneficios ilegítimos que, transformándolos en malos ciudadanos, no tardaría en volverlos gentes deshonestas.

Establézcanse fuertes tasas por libreas, servidumbre, espejos, arañas y muebles, sobre los tejidos y dorados, patios y jardines de palacetes, espectáculos de toda especie, profesiones ociosas, como faranduleros, cantores, histriones; en una palabra, sobre toda esa caterva de objetos de lujo, diversión y ociosidad que a todos maravillan y que no pueden ocultarse so pena de volverse sin sentido, siendo su único

uso el mostrarse y ser vistos. No hay que temer, pues, que tales impuestos sean arbitrarios por ceñirse sobre productos que no son de absoluta necesidad. Desconoce a los hombres quien crea que podrían renunciar al lujo una vez seducidos por él; antes renunciarán claramente a lo necesario y preferirán morir de hambre que de vergüenza. El aumento del gasto sólo será una nueva razón para mantenerlo cuando la vanidad de la opulencia saque beneficio del precio de la cosa y de los gastos de la tasa. Mientras haya ricos, estos siempre querrán distinguirse de los pobres y el estado no podría atesorar una renta menos onerosa ni más segura que la que se deriva de esta distinción.

Por la misma razón, la industria podría ciertamente tolerar un orden económico que enriqueciera las Finanzas, reanimase la Agricultura aliviando al labrador, y acercase progresivamente todas las fortunas a ese justo medio que constituye la verdadera fuerza de un estado. Confieso que podría ser cierto que los impuestos contribuyesen acelerando el discurrir de ciertas modas, pero sería tan solo para sustituirlas por otras, con las que el obrero ganaría sin que el fisco tuviera nada que perder. En resumen, si suponemos que el espíritu constante del gobierno es el de implantar tasas en proporción a la riqueza superflua, podría suceder una de estas dos cosas: o los ricos renunciarían a sus gastos superfluos para no realizar más que gastos útiles, los cuales retornarían y redundarían en beneficio del estado, con lo que: la

evasión de los impuestos habría producido el efecto de las mejores leyes suntuarias, los gastos del estado disminuirían notablemente con los de los particulares y así el fisco recibiría lo que de otra manera hubiese desembolsado; o bien, si los ricos no disminuyen nada sus profusiones, el fisco obtendría de los impuestos los recursos que buscaba para satisfacer las necesidades reales del estado. En el primer caso, el fisco se enriquece mediante el gasto que se evita; en el segundo, se enriquece mediante el gasto inútil de los particulares.

Añadamos a todo esto una importante distinción en materia de derecho político. Materia, a su vez, que los gobiernos celosos de su independencia no deberían descuidar. He dicho que las tasas personales y los impuestos sobre bienes de absoluta necesidad, al atacar directamente el derecho de propiedad y, por tanto, el verdadero fundamento de la sociedad política, se encuentran siempre sujetos a peligrosas consecuencias si no se establecen con expreso consentimiento del pueblo o de sus representantes. No es este el caso en los derechos sobre los productos susceptibles de prohibición, puesto que, como en este caso el particular no está en absoluto obligado a pagar, su contribución puede tomarse por voluntaria, de suerte que el consentimiento particular de cada contribuyente sustituya al consentimiento general y hasta lo suponga en cierto modo. Pues, ¿por qué razón habría de oponerse el pueblo a una imposición que solo recaiga sobre el voluntarioso pagador? Me

parece correcto que todo lo que no está proscrito por la ley, ni atenta contra las costumbres y puede ser defendido por el gobierno, pueda permitirse por derecho. Si, por ejemplo, el gobierno puede prohibir el uso de carrozas, con mayor razón podrá imponer una tasa sobre carrozas, medio prudente y útil de censurar su uso sin acabar con él. De este modo, podemos considerar la tasa como una especie de multa que recompensa por el abuso que castiga.

Alguien me objetará tal vez que los *impostores*, es decir, aquellos que –al decir de Bodin– imponen o inventan las tasas, por pertenecer a la clase rica, se guardarán de ahorrar o de gravarse a sí mismos para aliviar a los pobres. Hay que rechazar, empero, semejantes ideas. Si en cada nación, los designados por el soberano para la tarea del gobierno fueran los propios enemigos del estado, apenas tendría sentido un estudio como el presente.

EPÍLOGO

por Ferran Lloret Cabot

Aunque se niegue en el mismo texto, y tal vez precisamente por ello, la economía doméstica juega en todo él un papel principal. No sólo porque el primer movimiento que se percibe a lo largo del mismo sea el del, por llamarle así, nacimiento de lo público, por agregación o acumulación desde lo particular o familiar, sino porque como veremos con sus constantes y a la vez negadas equiparaciones entre las dos esferas, ese remitirse del uno al otro polo, marca al texto de una vacilación y provisionalidad internas que sin duda deberemos encarar. El texto arranca ya con una primera equiparación entre los ámbitos, el doméstico, familiar, particular o privado, con el común, general, público o popular. Ambos ámbitos quedan equiparados precisamente desde la noción de *economía*, que no es otra que la de gobernar, administrar, gestionar y en su caso acrecentar aquello que ya se tiene, aquello con lo que se puede contar. Asimismo, se destaca, ese gobierno y administración de lo que ya se tiene debe encaminarse, debe estar guiado, tanto en el ámbito privado como en el público hacia algo que a la vez pueden compartir ambos lados llamado felicidad. Que precisamente aquello que *debe* compartirse sea un fin, de entrada pone de manifiesto que el mismo no tiene porqué realizarse, y no sólo en el sentido de que ello no se logre

alcanzar sino, mucho más importante, en el sentido de que *pueda* no ser aceptado, en el sentido que *pueda* optarse por otro; no otra cosa se sigue de las constantes advertencias a lo largo del texto, de ese *tener que ser*, de la finalidad constantemente subrayada a la que se debe tender, etc. Bien. Que pueda optarse por ello, esto es, que pueda aceptarse o no el mismo, y ello, recordemos, en ambos lados, en ambas esferas, comporta que pueda aparecer la confrontación. Es precisamente ese ser y no ser dos, ese lábil límite, esa necesaria intersección la que configura esa confrontación esencial. Será precisamente esta tensión latente, silenciada, tapada, contenida por diversos métodos (el más usual de ellos será la unificación bajo un solo ideal: no en vano se ha hablado de una comunidad de santos) la que vertebre (o desgaje) todo el texto, confiriéndole, precisamente, esa forma final de una retahíla de diques vacilantes, recetas, más o menos ocurrentes para ir conteniendo las fuerzas que pugnan por aflorar. Son precisamente esas grietas las que hacen del texto su virtud principal, la contención irrefrenable, sólo contenida momentáneamente por lo que no puede sino ser visto como razones tácticas, instrumentales, y, por lo tanto, *ad hoc*, lo que a la vez confiere a todo ello un elocuente estado de provisionalidad.

Decíamos que el texto silencia un conflicto y que el mismo pugna constantemente por salir a la luz. Veámoslo un poco más de cerca. A tenor del texto, el ámbito público se distingue principalmente del privado o familiar, por su desigual magnitud, la cual dificulta

enormemente acometer desde el mismo su cometido. Una dificultad, se nos dice, constituyente. Lo que no deja de añadir provisionalidad a la argumentación. A mayor magnitud, mayor dificultad. Ahora bien, ¿qué es lo que hace del mayor número algo más difícil? La dificultad en ponerse de acuerdo crece según el tamaño. Cierto, pero repárese en que en el ámbito familiar no hay acuerdo, manda el padre, un interés particular, y con ello basta. La noción de acuerdo parece que sólo debe regir en el ámbito público o colectivo, pues es entre iguales dónde puede tener sentido. Precisamente, y de ello se da cumplido énfasis en el texto, se advierte que si dentro del ámbito público rigieran las maneras familiares, las maneras de un buen padre de familia, esto es, si el mando es impuesto sin consentimiento, si los intereses de alguno prevalecen sobre los de los demás, se consideraría dicho proceder corrupto, arbitrario. Entonces, sin posibilidad ninguna de legitimación, se consideraría aniquilado lo público. Pero sigamos, porque por lo hasta ahora dicho, el ámbito privado forma parte necesariamente del público con el consiguiente aumento de conflicto potencial, la intersección se hace más plena, pues el padre es, a la vez, cabeza de familia y ciudadano, con el subsiguiente potencial conflicto de intereses: aquellos que pueda tener como padre de familia o bien aquellos, tal vez otros, que pueda tener como miembro de la comunidad. Se debe a los suyos, el problema es la delimitación de ese *suyos.* El problema aparece explícitamente referido a la noción de extranjero, mientras que a nivel *nacional,* verdadera

delimitación de los iguales, aparece de soslayo al tratarse los grupos de influencia o sociedades particulares. Se resuelve de un plumazo el latente conflicto con el decreto de una jerarquía basada en una relación de inclusión: prevalece lo más inclusivo, lo más general. Si se quiere en un lenguaje más actual: primero se es ciudadano, luego todo lo demás: segoviano, padre de familia, tornero y representante sindical. Nada se dice de si puede o no puede haber límite alguno a dicha generalidad. Otro dique de contención.

La desigualdad entre los dos ámbitos, de entrada sigamos concretándola en el mayor numero de miembros en uno de ellos, es especialmente grave cuando se encara con lo que el texto llama economía política, esto es, el gobierno, gestión y administración de aquello que ya se tiene, de aquello con lo que se puede contar. Acción, la de gobierno, que debe procurar, recordémoslo, la felicidad para todos sus miembros. Lo cual, otra vez, apaga la problemática eminentemente conflictiva asumiéndose que todo el mundo quiere lo mismo, la felicidad. Ese querer lo mismo, repárese, en contra de lo que pudiera parecer, es pura exterioridad, en el mejor de los casos se tratará de una pura coincidencia. Por lo tanto, si se quiere asegurar ese querer lo mismo se tendrá, a su vez, que construir, conformar. Se dice que viene de fuera, que es heterónomo, pues no hay manera de poderlo generar internamente bajo alguna noción de autonomía individual. Relacionado muy directamente con ello aparece asociado con la multitud un problema que, formulado toscamente, es el de cómo

se gobierna si se asume que ese gobierno es un gobierno entre iguales. La figura que para esa legitimidad se ve apuntada en el texto es la de que sólo nos sometemos a aquello que hemos acordado someternos entre todos. Podría vislumbrarse la república democrática, pero aún sin perfilar. El acuerdo es la ley y debe regir para todos; puesto que expresa nuestra propia voluntad, la voluntad general no puede no ser aceptada a nivel de cada cual. Otra vez se escamotea el posible disenso. Preocupa, con todo, y a lo largo del texto se encuentran muchas advertencias al respecto, el cómo del proceso, las garantías que este puede ofrecer.

Interesa ahora fijarnos en la gravísima problemática, verdadero nervio que atraviesa el texto, relacionada con aquello sobre lo que se decide o se puede decidir, o sea, con aquello sobre lo que podemos legislar. Siendo lo público aquello común, parece que muy poco, si algo, quedaría fuera de lo que podría alguna vez considerarse atendible en aras a proveer nuestra felicidad, ya sea esta entendida como nuestro interés común, ya sea porque lo quiera nuestra voluntad, la general. Al proceso de gobierno se le exigen garantías: que el gobierno sea justo, esto es, que obedezca en todo a la ley, que es expresión de la voluntad general; por lo tanto, ya queda claro que es básico para todo el asunto *determinar*, o sea, *conocer* la voluntad general; no sólo conocer aquello que decidimos que sea objeto de ley sino también como decidimos que sea ley. Asimismo, se pueden exigir y se exigen garantías al proceso de acuerdo, de decisión popular, son la participación y

deliberación, las libertades informativas, de expresión y reunión. Pero no parece que con ello se restrinja ningún contenido posible a la decisión colectiva, al contrario, parece que cualquier restricción en esa dirección pudiera ser tomada como un flagrante escamoteo, un coto vedado, sin otra justificación que el interés particular. Cualquier garantía o determinación que pudiese pensarse, no puede, o no parece poder, so pena de ser vista desde lo común como claramente arbitraria, limitar aquello sobre lo que alguna vez pudiese ser considerado de interés general. Así las cosas, ante una caracterización tal, nada hay que pueda delimitarse de entrada como aquello sobre lo cual no cupiese decidir, o sea legislar, nada hay en principio que pueda escapar al escrutinio público, a la deliberación; repárese en que el simple hecho de tener que decidir ante cualquier posible contenido de decisión, el si el mismo es o no es de interés general, convierte a cualquier posible objeto de decisión en susceptible de escrutinio común. Llamemos a esta voracidad, la voracidad común-totalitaria; con ella necesariamente, lo público, lo común, la voluntad general, pretende –en aras siempre al interés general– ocupar todos los rincones de cualquier lugar. Todo puede y debe ser objeto de decisión colectiva, nada hay que no pueda ser objeto de la voluntad general. Es evidente que formulada así, la voracidad común-totalitaria dispara ciertas alertas y no sólo en lo referente a exigir las máximas garantías en todo el procedimiento, pues queda claro que cualquier concepto de privacidad, de decisión personal, de autonomía individual, el

otro polo de lo público, quedaría siempre subsumido, condicionado, sino aniquilado, por la voluntad general. Es sintomático que el propio Rousseau ante el concepto de propiedad no pueda sino calificarlo de sagrado, una manera harto elocuente de nombrar aquello que debe ser excluido, vetado a escrutinio público. Las razones que da para ello no pueden sino parecernos simples excusas de interés particular. Es el punto de vista de la voracidad. Se pide disolución, un punto de vista impersonal, máxima garantía de justicia, de trato igual, del todo incompatible con el arraigo y el limite; cualquier distinción que pretenda hacerse valer no puede sino deslegitimarse por ser marcadamente individual, particular. Que sea precisamente dentro de ese proceso de disolución dónde lo propio, aquello con lo que se cuenta, la propiedad, adquiera para su posible uso el carácter de privación, no puede dejar de resultar harto significativo. La resistencia a la voracidad se marca con lo negativo, con la exclusión. Ni que decir tiene que uno de los episodios centrales en esta defensa ante lo común ha sido la noción de propiedad, la de privación ante los demás, la de exclusividad, son esas las marcas del pleno dominio, sin que nada de lo que pueda ser dicho en su defensa parezca poder conferirle mayor legitimidad que aquella que arguye el que defiende lo particular frente a lo general: la arbitraria justificación de cualquier exclusión, de cualquier intento para salvaguardar ciertos ámbitos a la mentada voracidad, una vez se hace patente que dichas reticencias, dichas exclusiones, no son sino un estorbo, un impedimento

momentáneo para conseguir que la voluntad pueda llegar a ser efectivamente general. No parece posible llegar a ningún equilibrio que no sea fáctico, fruto de la determinada composición de fuerzas o razones del momento, nunca general, o sea, particular, contingente. Será algo contingente, con sus razones particulares, tácticas, estratégicas, cuando no una simple cuestión de fuerza, lo que más o menos determine el diámetro y cantidad de las esferas constitutivas del ámbito privado. Tal como ha sido expuesta hasta aquí, la mentada tensión entre lo público y lo privado se configura en torno a aquello que puede y no puede ser coaccionado por el estado, o sea, hasta dónde puede llegar a legislar la ley, el qué puede ser objeto de legislación. En puridad teórica, nos autolegislamos para ser libres, para no someternos más que a nosotros mismos. Es para ser libres que nos dotamos de la ley. La paradoja, como se ha visto, es que para evitar los abusos y arbitrariedades que podrían suceder en algún ámbito que hasta el momento ha sido opaco a la ley, un coto vedado dónde sólo rige el interés individual, es menester que lo común se vaya cada vez extendiendo, sea cada vez más y más amplio, tenga más alcance, sin límite conceptual alguno, con lo que se llega a la imposibilidad de cualquier ámbito privado, y con ello la desaparición misma del individuo; luego la de cualquier noción de autonomía individual que era el motivo por el cual, según el teclado mítico, nos dotábamos de ley. Esta tensión, se ha dicho, no se resuelve, se deja al concreto estado de fuerzas de cada momento (si se quiere, serán las razo-

nes instrumentales de cada momento, las que pugnarán por ello). Cabe añadir, que si formulamos la mentada tensión de la manera en que la formulamos, a parte de para advertir claramente cierta dificultad intrínseca a la determinación de lo común, es para dar cuenta precisamente de que la conformación de lo privado es pura negación, oposición, rechazo, privación. Puede resultar de interés relacionar la problemática comentada con las ya famosas declaraciones de derechos (humanos, fundamentales, etc.). Con ellas se pretende una exclusión a la ley, la creación de un coto vedado. Que se declare que todo hombre nace libre e igual, sin duda es un principio que puede permitir sostener que nadie goza de ninguna superioridad moral (léase legitimidad) para decir o dictaminar cómo se debe vivir (repárese en el sutil desplazamiento hacia lo privado, pero dentro del mismo concepto de libertad como no sometimiento), que en ese ámbito, el cómo vivir, el determinar qué es valido para uno mismo, queda reservado a cada cual, a su propio criterio particular; esfera esta que pertenece al individuo y de manera irrenunciable, pues no puede imponérsele so pena de vulnerar su libertad. Independientemente del alcance que pueda llegar a tener ese *cómo vivir*, se percibe ya la tensión latente, pues queda claro que hay intersección entre lo que puede resultar de interés público (piénsese, por ejemplo, en la educación obligatoria) y interés privado (quiero educar en casa a mis hijos); cabe recordar que conceptos como el de identidad, intimidad, propiedad y autonomía cobran especial relevancia a la luz de esta problemática. De

hecho, podría decirse que palabras como individuo, persona, intimidad, se conforman por oposición y resistencia ante lo público y común. En otras palabras, lo común, lo público disuelve la identidad; es la pura y simple liquidación de toda privacidad, volviéndolo todo impersonal, abstracto, nihílico.

Como ha intentado mostrarse, no sólo por el altísimo grado de abuso que puede cometerse amparándose en conceptos como el de la voluntad general, si no porque la misma voracidad común-totalitaria no tiene ningún freno conceptual que no sea arbitrario, se comprende que ante las marcas de pura nihilidad, de puro trato impersonal, lo común siga provocado un altísimo pánico, por lo que podría llegar a comprenderse los reparos fácticos que se le han ido interponiendo. Sin duda esa voraz corriente impersonal tiene, como se ha dicho y no podía ser de otra manera, una presencia relevante en el texto aunque a modo de su contención. Las grietas de las que se ha hablado. Es la elocuencia apagada que recorre el texto, aquello que late cuando nos enfrentamos al problema ineludible de la conformación del ciudadano *¿queréis que se cumpla la voluntad general? Pues conseguid que todas las voluntades particulares se correspondan con ella.* En otras palabras del propio texto: *como la virtud no es sino conformidad de la voluntad particular con la general, haced que reine la virtud.*

ÍNDICE ANALÍTICO

ÍNDICE

OTROS TÍTULOS PUBLICADOS EN LA COLECCIÓN

CLAVES PARA COMPRENDER LA ECONOMÍA



COSTAS LAPAVITSAS
EL CAPITALISMO FINANCIARIZADO
EXPANSIÓN Y CRISIS

2ª edición
DIEGO GUERRERO
UN RESUMEN COMPLETO DE EL CAPITAL DE MARX

JAMES PETRAS
ECONOMÍA POLÍTICA DEL IMPERIALISMO CONTEMPORÁNEO

ANWAR SHAIKH
TEORÍAS DEL COMERCIO INTER-NACIONAL

ESTRELLA TRINCADO AZNAR
CRÍTICA DEL UTILITARISMO
UTILIDAD FRENTE A REALIDAD PRESENTE

JOHN WEEKS
TEORÍA DE LA COMPETENCIA EN LOS NEOCLÁSICOS Y EN MARX

MICHEL HUSSON
CAPITALISMO PURO

ROLANDO ASTARITA
MONOPOLIO, IMPERIALISMO E INTERCAMBIO DESIGUAL

CLAUDIO KATZ

LA ECONOMÍA MARXISTA HOY

SEIS DEBATES TEÓRICOS

SAMIR AMIN · ELMAR ALTVATER
FRANÇOIS MORIN · PETER GOWAN

CRISIS FINANCIERA ECONÓMICA SISTÉMICA

RÉMY HERRERA

ESTADO Y CRECIMIENTO

CONTRA LA CIENCIA (FICCIÓN) NEOCLÁSICA

JESÚS ALBARRACÍN

[illegible]

LA CRISIS DE LA ECONOMÍA DE MERCADO

JACQUES GOUVERNEUR

[illegible]

LA ECONOMÍA CAPITALISTA

UNA INTRODUCCIÓN AL ANÁLISIS ECONÓMICO MARXISTA

DIEGO GUERRERO

SISMONDI, PRECURSOR DE MARX

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

DISCURSO SOBRE LA ECONOMÍA POLÍTICA

[illegible]

[illegible]
SIMONDE DE SISMONDI

SOBRE-PRODUCCIÓN Y SUBCONSUMO

[illegible]

PAUL LAFARGUE

EL DERECHO A LA PEREZA

¿Rousseau y la economía política? Ésta es quizá la primera pregunta que se formule todo lector al toparse con este texto. Si, además, la curiosidad lograra retenerlo con el fin de hojear ciertas páginas, probablemente la siguiente pregunta fuese: *¿L'Encyclopédie y la economía política?* Habría, entonces, indicios más que suficientes para indagar y demorarse en este hito. Ésta es precisamente su relevancia: ser punto de inflexión. De ahí que el valor de su gesto resida en medir y poner de manifiesto la madurez histórico-conceptual del término *«economía»*. Como se advertirá, la distinción se presenta para Rousseau como tarea inexorable y, por ello, obvia. He aquí el legado. Lo que tenemos después es, por un lado, *«economía doméstica»* y, por otro, *«economía política»*. El destino de este discurso se encuentra así cifrado en la maniobra de tener que dividir y adjetivar algo que hasta entonces era uno y simple. Es decir: el punto de partida para Rousseau.

La traducción de este discurso se encuentra flanqueada por dos textos, a modo de introducción (Fabio Vélez) y epílogo (Ferran Lloret Cabot), que pretenden contextualizar y afinar a Rousseau.

La efectividad de este discurso sobre la economía política encuentra hoy día un entorno ideal. Se percibe tanto mejor algo obvio cuando este algo obvio está dejando de ser.

